د/ عمر الجيدي

مباحث في
المذهب المالكي بالمغرب

1993







د/عمر الجيدي

مباحث في المذهب المالكي بالمغرب

1993

الطبعة الأولى
1993

رقم الإيداع القانوني : 1993/763
ردمك : 4 - 0 - 9616 - 9981

سحب من هذا الكتاب 2000 نسخة فقط ويطلب من المؤلف

مقدمة

الحمد لله وحده، لا أدعو في السراء والضراء إلا إياه، ولا أعتمد في أموري كلها على سواه، به أحتمي وأعتصم، وإليه أُخاصم وأحتكم، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه، والرِّضى عن الأئمة الذين قاموا بالدين من بعده.

أما بعد : فهذه مباحث مختارة من المذهب المالكي قصدت من ورائها إلى تسليط الضوء على بعض الجوانب الخفية من هذا المذهب ظلت مُغْفَلة لم تصل إليها أقلام الدارسين، ولا توجهت إليها عنايتهم، إذ لا أعلم أحدا خصّها بدراسة مفصلة تُجلي للقارىء معالمها، وتكشف له عن أسرارها، وكان الواجب يقضي بأن تنال من الباحثين حظها، وأرجو أن تقدم هذه الدراسة تصوراً واضحا يزيح عنها الحجاب، ويرفع عن وجهها النقاب...

وإلى هذا، فإن عنايتنا بهذا المذهب ترجع إلى أمرين هامين :

أولهما : أن هذا المذهب لم ينل حظه كاملا من الدراسة والبحث حتى الآن، فما تزال به جوانب غامضة تحتاج إلى إيضاح وتِبيان، كما أن هناك فَجوات ينبغي ملأها، وأوهاماً يجب تصحيحها...

ثانيهما : أن المذهب المالكي هو المذهب المتّبع – بل المفضل – لدينا نحن المغاربة، وهذا يوجب علينا :

– أ – أن نُعْنَى ببحثه من مختلف جوانبه، إبرازاً لخصوصياته، وإظهاراً لمزاياه.

– ب – أن نتساءل عن السر وراء هذه العلاقة الحميميّة التي ربطت أهل المغرب بهذا المذهب، والدوافع التي جعلتهم يوثرونه على غيره، إذ من المعروف أن هذا المذهب منذ وصل إلى المغرب وأهله متعلقون به، مخلصون له، ما انقطعت صلتهم به، ولا حدّثتهم أنفسهم بالتخلي عنه واعتناق غيره، بل تشبثوا به، ودافعوا عنه، وانتصروا لحملته ودعاته وناشريه، ونعتقد أن هذا المذهب ما كان ليحظى بهذه الثقة، وَيَحُوزَ هذا الإجماع من المغاربة عامّتهم وخاصّتهم، لولا أنهم وجدوا في مبادئه وقواعده ما يشبع رغبتهم، ويلبّي

حاجتهم، وينسجم مع عقليتهم، ولا عجب، فالفقه المالكي – كما هو معروف عنه – فقهٌ عملي، يعتدّ بالواقع، ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم، ويستند إلى المصالح المرسلة التي هي من أجلّ قواعده...

ولم ينتشر هذا المذهب فيهم بقوة السلطان – كما قيل – ؛ وما كان له ذلك، وإنما وجد النفوس مهيّأة، والأذهان متفتحة، فتجاوب مع إحساسات المغاربة وتطلّعاتهم، وتعانق مع مطامحهم ورغباتهم، ويكفي أن يتوافر عُنْصرا الملاءمة والتجاوب ليحصل الإقناع والاقتناع...

– ج – أن نهتم بهذا التراث الفقهي الهائل الذي أبدعه فقهاء المغرب، هذا الفقه الذي يتسم بخصوصية تفرّد بها فيما نعلم وهي : ارتباطه بالبيئة، واعتداده بالواقع الاجتماعي للأمة، ذلك بأن فقهاء المغرب كانوا حريصين على أن يسجلوا كثيراً من دقائق التقاليد والعادات التي درج عليها المجتمع المغربي، بحيث تقصّوا أحوال أزمنتهم، وأوضاع مجتمعهم، فاستنبطوا لها من التقنينات الملائمة لظروفها وأحوالها ومستواها، ما يكشف عن دقائق الأحداث والمواقف والأوضاع، ليس هذا فحسب، بل إنهم فيما تقصّوه من جزئيات، جاوزوا حدود زمانهم في رؤية ثاقبة نحو المستقبل، بحيث قدّروا ما يُتوقع أن تواجهه الأمة من ظروف طارئة تستدعي أحكاماً مناسبة لمواجهة طوارىء الظروف والحوادث، فاجتهدوا في استنباط أحكام لها على قواعد المذهب، تستجيب لواقع الحال ومقتضيات البيئة، ناظرين في كل ذلك إلى المصلحة العامة، فجاءت هذه التآليف سجلاً حافلا لضبط تاريخ هذه البلاد دينيا ومدنياً، بحيث تعتبر أصحّ الوثائق وأصدقها على تتبع حياة هذه الأمة اقتصادياً وحضارياً وعمرانياً، فهي إضافةً إلى كونها تشكّل ذخيرة فقهية بحكم وظيفتها التشريعية، هِيَ أيضا سجل هام، يجد فيه الباحث مبتغاه في سائر مناحي الحياة الإجتماعية، والإقتصادية، والتاريخية، والعسكرية، والسياسية، بحيث تُمدّه بمعلومات قلّ أن يظفر بها في غيرها من المظان، وهذا ما لفت نظر الباحثين المعاصرين إلى أهمية هذا التراث، فتهمموا به ودرسوه، لا ليتعرّفوا ما فيه من مسائل فقهية، ولكن لما احتوى عليه من معلومات نادرة تتصل بشؤون الحياة بكل مقوماتها ومكوناتها...

وفِقْهٌ هذا شأنه، وتلك خصائصه ومميزاته، جدير لعمري بأن نعتني به دراسة، وتحقيقاً، ونشراً، وذاك أقل ما يفرضه علينا الواجب تجاهه...

ولقد حرصت في هذا الكتاب – كما فعلت بسابقَيْه – على أن أختار من الموضوعات ما غلب على ظنّي أنها تقدّم نفعاً لدارسي هذا المذهب، فإن تحقّق ذلك أو بعضٌ منه، فذاك ما هدفت إليه، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب.

المؤلف

كلمة عن المذهب

ما المراد بالمذهب ؟

المذهب في الأصل مفعل من الذهاب، وهو لغة : الطريق ومكان الذهاب، يقال : ذهب القوم مذاهب شتى أي : ساروا في طرائق مختلفة، وذهب الشخص مذهبه : سار في طريقه، ثم سار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة في الأحكام الاجتهادية استنتاجا واستنباطا...

أما عند المتأخرين من أئمة المذاهب، فيطلق على ما به الفتوى، فيقولون المذهب في المسألة كذا من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم، كقوله ﷺ : «الحج عرفة»، لأن ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد[1]. ووجه المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه أن تلك المسائل تشبه الطريق، ولذا يعبر به عنهما، فيقال : طريق مالك وطريقته، كما يقال : مذهب مالك، ويكون على هذا منقولا عن اسم المكان[2].

وهو بهذا المعنى لم يكن موجودا ولا معروفا بين المسلمين في عصر الأئمة – أصحاب المذاهب – ، فمالك وغيره من أئمة الاجتهاد لم يكونوا يعرفون معنى المذهب، وإنما كانوا ينشرون علم السنة وفقه الصحابة والتابعين ولذا قيل إن نسبة المذهب إلى صاحبه لا يخلو من تسامح، فما كان مالك ولا غيره من أئمة المذاهب يدعون أحدا إلى التمسك بمنهجهم في الاجتهاد، ولا كان عندهم منهاج محدد في اجتهادهم، إنما كانوا يتبعون في ذلك منهج من سبقهم من علماء التابعين، وهؤلاء من الصحابة إلى رسول الله ﷺ.

ولم يحدث هذا إلا في القرن الرابع الهجري، عندما دعت الظروف إلى هذا النوع من الالتزام بمنهاج معين في الفقه والتشريع، ولم تكن المذاهب قد استقرت على رأس المائة الثالثة رغم ما قيل من أنه في هذا التاريخ كان قد بطل نحو من خمسمائة مذهب[3] وإن كانت بذرة المذاهب قد بدأت قبل هذا العصر بزمان، إذ كان أهل المدينة يعتمدون على فتاوى ابن عمر، وأهل مكة على فتاوى ابن عباس، وأهل الكوفة على فتاوى ابن مسعود، فكان هذا أول غرس لأصل التمذهب بالمذاهب.

---

(1) انظر شرح الزرقاني على شرح اللقاني للمختصر ص : 133 ط.ح. على هامش نور البصر لأبي العباس الهلالي والحطاب 24/1.

(2) نور البصر للهلالي ص : 132 ط.ح.

(3) انظر كتاب اختلاف الفقهاء لابن جرير الطبري ص : 14 ط. بيروت.

فمالك رحمه الله كان يوصي طلابه ومستفتيه بأن ينظروا في كلامه، فما وافق الكتاب والسنة أخذوا به، كما كان يقول : «ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه، إلا رسول الله ﷺ»[4]، وروى الحاكم والبيهقي عن الشافعي رضي الله عنه، أنه كان يقول : «إذا صح الحديث فهو مذهبي» وفي رواية إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط، وقال يوما للمزني : «يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك فهو دين»[5]، وكان أحمد بن حنبل عليه الرحمة يقول : «ليس لأحد مع الله ورسوله كلام، وقال أيضا لرجل لا تقلدني، ولا تقلدن مالكا، ولا الأوزاعي، ولا النخعي ولا غيرهم، وخذ الأحكام من حيث أخذوا»[6]...

ثم إن المذهب ليس شيئا منصوصا عليه في الدين ولا هو من قواعده الواجبة على المسلمين، وإنما الذي يجب أن يتبع هو كتاب الله وسنة رسوله وأئمة المذاهب لم يأتوا بشيء جديد من عندياتهم، وإنما هم مفسرون لما ورد في الأصلين، مستنبطين منهما الأحكام، تسهيلا للناس على ما لم يستطيعوا فهمه منهما، فالذي يقلد مالكا، إنما يقلد في الحقيقة ما فهمه مالك من النصوص الواردة في الكتاب والسنة، فهو إن أعطى رأيه في المسألة يأتي بالدليل، وإن حكم حكما أعطى الحجة عليه وعلله.

ومن الفقهاء الذين قلدهم الأصحاب والأتباع، ودونت المؤلفات في جمع أقوالهم وآرائهم وسار الناس عليها : أبو حنيفة النعمان المتوفى سنة 151هـ، وأبو عمرو الأوزاعي المتوفى عام 157هـ، وسفيان الثوري المتوفى عام 161هـ، ومالك بن أنس المتوفى عام 179هـ، والليث بن سعد المتوفى عام 175هـ، وسفيان بن عُيَيْنَة المتوفى عام 198هـ، وأبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي المتوفى عام 204هـ، والامام أحمد بن حنبل المتوفى عام 241هـ، وداود الظاهري المتوفى عام 270هـ، وابن جرير الطبري المتوفى عام 310هـ...

إلا أن بعض هذه المذاهب بدأت مع مرور الزمان تختفي شيئا فشيئا لقلة أتباعها، ولم يكتب البقاء لكثير منها.

فمذهب الأوزاعي كان غالبا على الشام وبلاد الأندلس قبل أن يسيطر عليها المذهب المالكي أواخر المائة الثانية (170هـ) فانقطع منها، والمذهب الثوري لم يطل أمده، ولا كثر

---

(4) حجة الله البالغة 126/1.

(5) المرجع السابق.

(6) أعلام الموقعين 140/2.

أتباعه، وانقطع بعد مدة يسيرة من إنشائه، كما لم يكثر أصحاب الطبري، وأبي ثور، ولا طالت مدتهما، فانقطع مذهب أبي ثور بعد المائة الثالثة، والطبري بعد المائة الرابعة، أما داود الظاهري فقد كثر أتباعه، وانتشر ببغداد، وبلاد فارس ووجد له أتباعا قليلين بافريقية، والأندلس، وانتهى امره في القرن السادس الهجري[7]...

وابتداء من هذا التاريخ لم يبق للعالم الإسلامي إلا مذاهب أربعة قلدها جمهور المسلمين : المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، تعلق الناس بها، وقصدوها في الفتوى وانضم لكل إمام منهم أتباع ومقلدون صاروا فيما بعد يجمعون أقوالهم وفتاويهم يبثونها في الناس بواسطة مؤلفات التزموا فيها أقوال من قلدوه، وانقسم الفقه بعد ذلك إلى مدرستين : مدرسة الرأي في العراق، ومدرسة الحديث في الحجاز، وزعيما المدرستين هما : أبو حنيفة النعمان ومالك بن أنس، ترأس الأول مدرسة الرأي، وتزعم الثاني مدرسة الأثر.

والذي يعنينا في هذا البحث من هذه المذاهب المقلدة، هو المذهب المالكي الذي يدين به اليوم، أزيد من مائة مليون مسلم، وهو الذي انتشر في بلاد الغرب الاسلامي واستقر فيها إلى يوم الناس هذا.

---

(7) انظر الديباج المذهب لابن فرحون، ص : 13. ط : بيروت.



المبحث الأول

المذهب المالكي في المغرب



بدأت المذاهب الإسلامية تعرف طريقها إلى المغرب أواسط القرن الثاني الهجري، وازداد انتشارها في النصف الأخير منه.

والمعروف تاريخيا أن المذهبين : الأوزاعي والحنفي كانا أسبق المذاهب دخولا إلى إفريقية والأندلس، وظل المذهبان معمولا بهما في بلاد المغرب مدة من الزمان، إلى أنْ بدأ طلاب هذه البلدان يرحلون نحو المشرق، بقصد أخذ العلم وطلب الرواية عن فقهائه وعلمائه، وبما أن رحلتهم في بدايتها كانت – كما يؤكد ابن خلدون – مقصورة على الحجاز[1]، وإمامها يومئذ هو الإمام مالك، كان من الطبيعي أن يتأثروا بهذا المذهب وبصاحبه، وهذا ما حصل فعلا.

لقد تحدثت كتب التاريخ والطبقات عن مجموعة من طلبة هذه البلاد، رحلت في منتصف القرن الثاني الهجري فيها من الأندلس : زياد بن الرحمن المعروف بِشَبْطُون المتوفى سنة 204هـ على أشهر ألا قوال، والذي يذكر الحميدي أنه أول من أدخل مذهب مالك إلى الأندلس[2]. وقرعوس بن العباس، والغاز بن قيس المتوفى سنة 199هـ وأبو عبد الله محمد بن سعيد بن بشير بن شرحيل المتوفى سنة 198هـ، ويحي بن يحي الليثي المتوفى عام 234هـ، وأبو محمد عيسى بن دينار القرطبي المتوفى سنة 212هـ وسعيد بن أبي هند... في آخرين.

وفيها من طلبة تونس : علي بن زياد صاحب الرواية المشهورة للموطا، وأول مؤلف مغربي في المذهب المتوفى سنة 183هـ، وابن أشرس الأنصاري، والبهلول بن راشد المتوفى سنة 183هـ، وأبو علي شقران بن علي القيرواني المتوفى سنة 186هـ، وأبو محمد عبد الله فروخ الفارسي القيرواني المتوفى سنة 176هـ، وأبو محمد عبد الله بن عمر بن غانم الرعيني المتوفى سنة 191هـ، وأسد بن الفرات المتوفى سنة 213هـ، وعباس بن أبي الوليد وأبو خارجة عَنْبَسَة بن خارجة الغافقي المتوفى سنة 220هـ، وأبو محمد عبد الله بن حسان اليَحْصُبِي المتوفى سنة 229هـ، وأبو عبد الرحمن بن ثوبان الرعيني المتوفى سنة 190هـ، وصقلاب بن زياد الهمذاني المتوفى سنة 193هـ، وأبو عون معاوية بن الفضل الصماد حي

(1) المقدمة ص : 245 ط : الخيرية

(2) جذوة المقتبس ص : 218.

المتوفى سنة 199هـ، وأبو عثمان المعافري، وزيد بن محمد الجمحي، وعمر بن حكم اللخمي، وأبو القاسم الزواوي وأبو الخطاب محمد بن أبي الأعلى الكندي، وعمر بن سمث بن حميد، وأبو طالب الأبزاري، وأبو عبد الله بن زرارة، وأبو الحجاج الأزدي، وحرث بن أسد القفصي، وعبد المؤمن بن المستنير الجزري، وعلي بن يونس الليثي، وغيرهم...

وهؤلاء كلهم تتلمذوا لمالك، وأخذوا عنه مباشرة، فلما عادوا إلى بلدانهم أخذوا ينشرون علمه وفقهه بين الناس، وذلك بالتدريس والفتيا والقضاء والشورى وغيرها من وظائف الدولة، فالتزموا مذهبه في الفروع والأصول والسلوك، وترسموا مذهبه في التاليف، وطريقته في الاستنباط والبحث، ولم ينتقل الإمام مالك إلى جوار ربه حتى كانت مدرسته في الأندلس وإفريقية من أقوى المدارس في المملكة الإسلامية، وأشدها استمساكا بآرائه، وتعصبا لها، فازدهرت مدرسة قرطبة والقيروان، وصار لهما من الذيوع والشهرة ما فاق سائر المراكز العلمية في العالم الإسلامي أو كاد...

وكان من الطبيعي أن تتزايد الرحلة إلى مالك، ويكثر عليه الإقبال، لأن من كان يجتمع بمالك ويأخذ عنه، كان يرتفع في نظر الناس ويشرف فيهم، فتدفع هذه الرحلة من لم يرحل إلى الاغتراب، ليحظى بشرف الأخذ عن عالم المدينة.

ولم يكن هؤلاء الراحلون يهتمون فقط بنشر علم مالك وفقهه، وإنما كانوا حريصين على أن يصفوا من صدقه وجلالة قدره، واقتداء الأمة به في سلوكه وأخلاقه، ما عظم به صيته في هذه الربوع[1]، وهذا ما دفع بعض الخلفاء إلى أن يأخذوا بمذهبه، ويأمروا الناس باتباعه، ويصيروا القضاء والفتيا عليه، كما كان الشأن بالنسبة للخليفة الأموي هشام بن عبد الرحمن بن معاوية في الأندلس[2]، وإدريس بن إدريس في المغرب الأقصى[3]، والمعز بن باديس في تونس[4].

وفي هذا الظرف بالذات (أي أواخر القرن الثاني الهجري) كان مذهب الإمام الأوزاعي في الأندلس قد أخذ يتخلى عن مواقعه، فاسحاً المجال للمدرسة المالكية، إذ لم يبق له من يناصره ويدافع عنه، إلا أفراد قليلون يأتي في مقدمتهم : الفقيه المحدث الراوية صعصعة بن سلام الدمشقي رائد المدرسة الحديثية في الأندلس، وشيخ المفتين بقرطبة[5]

---

(1) النفح 46/2.

(2) المدارك 27/2

(3) الأزهار العاطرة ص : 130.

(4) شجرة النور ص 129 التتمة وطبقات الأعيان 233/5.

(5) جذوة المقتبس ص 58 وتاريخ علماء الأندلس ص 337 وقضاة الأندلس ص 58.

مع جماعة كانت تحذو حذوه، وتنهج نهجه، وفي هذا السياق يذكر المقري في النفح ما نصه : «إن أهل الأندلس كانوا في القديم على مذهب الأوزاعي وأهل الشام منذ الفتح، ففي دولة الحكم بن هشام بن عبد الرحمن وهو ثالث الولاة بالأندلس من الأمويين انتقلت الفتوى إلى رأي مالك بن أنس وأهل المدينة، فانتشر علم مالك ورأيه بقرطبة والأندلس جميعا، وذلك برأي الحكم واختياره[1].

وقد اختلف المؤرخون في أول من ادخل المذهب المالكي إلى الأندلس ذهب ابن القوطية وتبعه السيوطي في البغية، والعياشي في الرحلة[2]، إلى أنه الغازي بن قيس، وذلك في خلافة عبد الرحمن الداخل[3]، بينما يرى الجمهور أن أول من أدخله هو زياد بن عبد الرحمن اللخمي المعروف بشبطون[4].

والجمع بين الرأيين ممكن، باعتبار أن الغاز بن قيس، أول من أدخله، إلا أنه لم يشتهر ويذاع بين الناس على نطاق واسع، إلا بعد ما جاء زياد الذي تصدى لإقرائه واسماعه الناس[5].

أما في تونس : فقد كان الغالب على أهلها في القديم مذهب الأحناف، إلى أن عاد طلبتها من رحلتهم العلمية، فأخذوا بنشرون مذهب مالك، وفي مقدمتهم علي بن زياد التونسي، الذي كان أسبقهم، وكان أكثر تأثيرا من غيره في نشر هذا المذهب، حتى ليقال : إن الفضل في نشر المذهب المالكي في تونس يعود إليه بالدرجة الأولى، وفي هذا يقول الشيخ محمد النيفر : «وهذه المدرسة التي وضع لبنتها علي بن زياد وهي مدرسة مالك بن أنس، فهو الذي أَدْخَلَ مذهبه هذه الديار المغربية، وعرف به، وشرحه للناس، وبين قواعده حتى اقتنعت به الأفكار، ولم يَجْتَذِبْهَا إليه بسلطان ولا نفوذ»[6].

وَرَأْيُ النيفر هذا يؤيد ما ذهب إليه القاضي عياض في المدارك، فقد قال في حق علي بن زياد هذا إنه «أول من فسر لأهل المغرب قول مالك ولم يكونوا يعرفونه، وقد كان دخل الحجاز والعراق في طلب العلم، وهو معلم سحنون الفقه»[7].

---

(1) نفح الطيب 230/3 وكان على المقرى ان يقول في عهد هشام لا الحكم.

(2) رحلة 203/2.

(3) تاريخ افتتاح الأندلس ص 58.

(4) انظر المدارك 117/3.

(5) ولعل هذا يفهم من قول المقرى «وهُو أَيْ زياد اول من ادخله الى الأندلس مكملا متقنا» انظر نفح الطيب 46/2 ورحلة العياشي 203/2.

(6) انظر مقدمة كتاب موطا زياد ص 36.

(7) المدارك 80/3.

غير أن زيادا هذا لم يكن له من الطلاب من يحمل علمه، كما كان الشأن بالنسبة لغيره، لذلك ضاع علمه، وانقطع أثره مباشرة بعد موته، فلم يهتم به الباحثون، وينشروا خبره، ويشيعوا سيرته بين الناس، رغم ما كان له من سبق في نشر المذهب الملكي، والدفاع عنه، وتبيين مزاياه لهم، يدل لذلك ما ذكره تلميذه سحنون حين قال : «لو كان لعلي بن زياد من الطلب ما لِلْمِصْرِيّينَ ما فاقه منهم أحد، وما عاشره منهم أحد»[1].

وكان بالقيروان قوم قلة في القديم أخذوا بمذهب الشافعي، كما دخلها شيء من مذهب داود الظاهري، على غرار ما كان في الأندلس والمغرب، ولكن كان الغالب عليها مذهب مالك وأبي حنيفة إلى أن جاءت دولة الأغالبة الذين مالوا إلى الأخذ بمذهب الأحناف وآثاروهم بالرئاسة والقضاء، ثم العبيديون من بعدهم، حتى جاء المعز بن باديس عام 407هـ فحمل الناس من جديد على المذهب الملكي، قاضيا على الخلاف الذي كان محتدما بين المذهبين.

ومن المؤكد أنه ما اختاره إلا لأنه كان أكثر انتشارا بين أهل تلك البلاد، وأهله إليه أميل[2].

يقول الشيخ مخلوف : «وكانت بافريقية مذاهب الشيعة، والصفرية، والأباضية، والنكارية، والمعتزلة، وكانت بها من مذاهب أهل السنة مذاهب أبي حنيفة النعمان، ومذهب مالك، فظهر له (أي المعز بن باديس) حمل الناس على التمسك بمذهب مالك، وقطع ما عداه، حسما لمادة الخلاف بالمذاهب، واستمر بذلك الحال إلى احتلال العساكر العثمانية بافريقية[3].

وإذا كانت بداية دخول المذهب المالكي إلى تونس والأندلس معروفة، كما رأينا، نتيجة انتقال أبناء البلدين إلى المدينة، وأخذ المذهب عن صاحبه، فإن الأمر بالنسبة للمغربين الأقصى والأوسط على عكس ذلك، إذ أننا لم نجد أحدا من أهل هذين القطرين شد الرحلة إلى مالك، وحتى العبارة التي أوردها عياض في المدارك، لا يمكن الاطمئنان إليها، لأنها لم تحدد موطن ذلك المغربي الذي اتصل بمالك وشكا إليه الأهواء التي كثرت بين قومه، وطلب منه أن ينصحه، فوصف له مالك شرائع الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج[4] وإن كان الفضيلي في الدرر يحدد المنطقة (سجلماسة)[5].

(1) المدارك 82/3.
(2) البيان المغرب 268/1 وشجرة النور ص 128 التتمة.
(3) شجرة النور ص 129 التتمة.
(4) انظر المدارك 47/2.
(5) الدرر البهية 63/1.

فهذه العبارة من القاضي كما ترى لا تجعلنا نجزم بشيء، فالمغربي في عرف زمانه كان يطلق على الغرب الإسلامي بكامله، ويبعد أن يكون مغاربة المغربين الأقصى والأوسط قد أخذوا عن مالك، لأن الجو لم يكن مهيئا في بلدهم للرحلة أولا، ولأن الثقافة لم تكن قد استقرت فيهما كما كان الشأن بالنسبة لإفريقية والأندلس...

وعلى كل حال فإن الروايات في هذا الشأن متضاربة، ويحيط بها الكثير من الغموض، فهناك رواية تذهب إلى أنه دخل إلى المغرب أواخر القرن الثاني الهجري، بينما تذهب رواية أخرى إلى أن دخوله تأخر إلى أواسط القرن الرابع الهجري.

والمعروف أن أهل المغرب الأقصى قبل اعتناقهم للمذهب المالكي كانوا يتمذهبون بمذاهب مختلفة، من خارجية ومعتزلة، وحنفية، وأوزاعية، وبعض النحل الجاهلية[1]، فقد ذكر الناصري أن المغاربة كانوا في صدر الإسلام على مذهب السلف من الأمة واعتقادهم، وهو المذهب الحق إلى أن حدثت فيهم بدعة الخارجية لأول المائة الثانية، من الهجرة، نَزَعَ لَهُمْ بِها أهل النفاق من خوارج العراق، وبثوها فيهم، فتلقوها منهم بالقبول، وحسن موقعها لديهم، إلى أن يقول : وقد رسخت هذه البدعة في البربر زمانا طويلا، إلى أن اضمحلت في أواخر المائة الثانية وما بعدها، ومع ذلك بقيت منها آثار في أعقابهم من أصحاب الأطراف، ولما طَهَّرَ الخلفاء من بني العباس المغرب من هذه النزعة الشيطانية، أخذ أهله بعدها بمذاهب أهل العراق في الأصول والفروع، لأن ذلك هو مذهب الخلفاء بالمشرق[2]...

وظل الأمر على هذه الحال إلى أن قامت دولة الأدارسة، فاتجهوا إلى المذهب المالكي وذلك بأمر من المولى إدريس الذي دعا الناس للأخذ به، واتباع منهجه، بعد أن جعله مذهبا رسميا للدولة، وأصدر أمره لولاته وقضاته بذلك...

وقد جزم الكتاني في الأزهار العاطرة أن إدريس كان هو أيضا على مذهب مالك، وفي ذلك يقول : «وعلى مذهبه كان إدريس وجميع العلماء من أهل المغرب الأقصى بسبب تقليد ادريس لمالك وتحصيل كتابه الموطأ، وحفظه له»[3].

وكان كتاب الموطأ هو أول كتاب حديثي دخل إلى المغرب الأقصى أدخله عامر بن محمد بن سعيد القيسي قاضي ادريس الثاني الذي سمع من مالك والثورى، وروى

(1) الازهار العاطرة ص 130 والاستقصا 138/1 والدر النفيس ص 248 والأنيس المطرب 34/1 وجذوة الاقتباس 194/1.

(2) الاستقصا 136/1.

(3) الازهار العاطرة ص 130.

عنهما مؤلفاتهما، وقدم الى الأندلس برسم الجهاد، ثم جاز العُدْوَة فاستقضاه المولى إدريس[1].

والقَوْلُ بأن ادريس كان على مذهب مالك أمر غير ثابت إذْ لم يصرح أحد من الأقدمين الذين اهتموا بتدوين ترجمته بذلك، ولقد توقف في ذلك الحلبي عندما قال : «فإن قيل على أي مذهب كان الإمام إدريس بن إدريس من مذاهب أئمة الهدى كالإمام الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وسفيان الثورى، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي، واسحاق بن راهويه، وداود الظاهري، فمنهم المعاصر للإمام إدريس، ومنهم من هو قريب العهد منه، قلت لم أر من تعرض لذلك، ولا من ذكره من أهل التاريخ، لقلة اعتنائهم بذلك، ولو كان على مذهب احد منهم لذكر ذلك، ويحتمل أنهم لم يعتنوا به كما تقدم، ويحتمل أنه كان إماما مستقلا مجتهدا لم يتقيد بمذهب أحد من ذكر، ككثير من الأكابر في ذلك الأوان من العلماء والمحدثين... إلى أن قال : والأقرب انه كان على مذهب الإمام مالك، أو سفيان الثوري بواسطة قاضيه المذكور (يعني عامر القيسي) ولأنه قرأ عليهما، وروى عنهما[2].

ويروى أن سبب انتصار ادريس بن ادريس لمذهب مالك، واقتصاره عليه دون غيره، وأمره لولاته وقضاته باتباعه، هو رواية مالك في الموطأ عن جده عبد الله الكامل، وفتياه بخلع أبي جعفر المنصور العباسي وبيعته لمحمد النفس الزَّكيَة، وعهده لأخيه إدريس الأكبر بالخلافة بعده، فكان مالك هو السبب في ولايتهم الملك، فقال إدريس نحن أحق باتباع مذهبه، وقراءة كتابه الموطأ، وأمر بذلك في جميع عمالته، هكذا يرى الشيخ عبد الحي الكتاني[3].

وإذا كان المولى إدريس قد استطاع فعلا أن يوحد الناس على مذهب واحد، ويقضي على التفرقة المذهبية التي كانت سائدة، فإن عمله هذا يبقى محدودا إذا عرفنا أن المنطقة التي كانت خاضعة للنفوذ الإدريسي هي منطقة محدودة والجزء الأكبر من المغرب ظل في منأى عن السيطرة الإدريسية.

ولا يمكننا أن نَغْتَرَّ بتلك الرواية التي تذهب إلى أن الأدارسة سيطروا على المغرب كله، وامتد نفوذهم من المحيط الأطلسي إلى شلف، فهذا قول فيه من الإسراف مافيه.

(1) الدر النفيس للحلبي ص 248.
(2) نفس المصدر.
(3) التراتيب الادارية 8/1

ويدلك على بطلانه أن الثقافة لم تنتشر في عهدهم إلا في شمالي المغرب، كسبتة، وطنجة، والنكور، والقصر الكبير، وجبال غمارة عموما، وهي المنطقة التي خَضَعَتْ للنفوذ الإدريسي، ولم نر شيئا من ذلك حصل في جنوبه، وبعيد أن يكون الأدارسة قد أخضعوا المغرب الأقصى كله، ونشر المذهب المالكي فيه، ولم ينبغ من المغاربة نابغ في جزء كبير منه، على بعد المسافة الزمانية بينهم وبين المرابطين، ولا يظهر لِلْمَذْهَبِ أثر في التأليف، ولا في المؤلفين...

على أننا إذا تخطينا الجهد الذي قام به ادريس في نشر المذهب المالكي، والدور الذي كان لقاضيه القيسي في ذلك، واتجهنا إلى مركز الاشعاع الثقافي المتمثل في جامع القرويين، أمكننا أن نجزم بأن الفضل في انتشار المذهب المالكي، يرجع إلى هذا الجامع، لأنه منذ تأسيسه سنة 245هـ وهو يقوم بخدمة هذا المذهب، وذلك بما خرجه من علماء كان لهم الأثر الحاسم في نشر مبادئه بين المغاربة، ثم سيتعزز ذلك بوفود نخبة من العلماء الذين وصلوا إلى المشرق، وعادوا يعلمون أمثال : أبي هارون البصري الذي كان أول من أدخل كتاب ابن المواز[1]، وأحمد بن فتح المليلي، ودراس بن إسماعيل المتوفى سنة 357هـ الذي يذكر الرُّوَاةُ أنه أول من أدخل مدونة سحنون إلى المغرب، وبواسطته انتشر المذهب المالكي في المغرب وذاع[2].

حتى إذا أقبلت الدولة المرابطية، رأينا المغاربة يتحولون كلية إلى هذا المذهب يدينون به، ويحكمونه في سائر مرافق الدولة، ويعم المغرب من أقصاه إلى أقصاه، بعد أن قضى على تلك الطوائف والنحل التي بقيت منعزلة هنا وهناك، وبعد أن طُهِّرَ المغرب من الظلم والفساد، وتوحدت أقاليمه على يد داعية هذه الدولة، والمنظر لها والممهد الأول لقيامها، عبد الله بن ياسين، وقطع دابر الخلافات المذهبية والسياسية، والعنصرية التي طالما تسببت في كثير من الفتن والحروب..

هكذا انتشر المذهب المالكي في هذه الدولة، حتى قال المراكشي في المعجب : «لم يكن يقرب من أمير المسلمين، ويحظى عنده، إلا من علم علم الفروع، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاها، ونبذ ما سواها، وكثر ذلك»[3].

ولم يعد المغاربة في هذا العصر يعتمدون على كتب غيرهم في المذهب، بل استقلوا بالتأليف وزاحموا غيرهم فيه، وظهرت طائفة مهمة من مؤلفاتهم في هذا المذهب، كما زاحموا غيرهم في وظائف الدولة من قضاء، وفتوى، وتدريس.

---

(1) المدارك 148/5.

(2) انظر شجرة النور ص 103 والنبوغ المغربي 48/1 والفكر السامي 111/2.

(3) المعجب 172.

بل أكثر من هذا، وجدنا الأندلسيين يرنون إلى فقهاء سبتة، وفاس، ويعتمدون فتاويهم في أجوبتهم ومؤلفاتهم، فنجد الفقيه أحمد بن بشتغير (ت 516هـ) يفتتح نوازله بجواب لابن الزيتون وهو من فقهاء فاس، كما ينقل في نوازل الدماء والحدود عن فقهاء سبتة[1]، وهكذا ازدهر الفكر المالكي في المغربين الأقصى والأوسط على عهد المرابطين بعد أن كان خافتا على عهد المغراويين، وإن لوحظ فيه بعض البوادر الطيبة.

وإذا كانت افريقية (تونس) عرفت تعدد المذاهب بحيث تعايش فيها المذهبان المالكي والحنفي منذ دخلاها، والمذهب الشيعي والخارجي في فترة من فترات التاريخ، والمغرب الأوسط تعايش فيه المذهبان المالكي والخارجي، والحنفي بعد خضوعه للحكم العثماني، فان الأندلس بدورها، عرفت تعدد المذاهب، فبعد اختفاء مذهب الإمام الأوزاعي، ظهرت هناك مذاهب أخرى كالشافعية والحنفية، والظاهرية، والشيعة، وهذه حقيقة كثيرا ما تجاهلها البحث العلمي، ولم يرد الخوض في تفاصيلها، حتى أصبح من المسلم به لدى الجميع أو الأغلب، أن الأندلس لم تعرف إلا المذهب المالكي وحده، وأن الأندلسيين كانوا جميعا مالكية، وهذا يتنافى مع الحقيقة، ويصادم شواهد التاريخ...

إن الوقائع التاريخية تدلنا على أن المذاهب الإسلامية قد دخلت إلى الأندلس مع الطلائع الأولى من الفاتحين لها، والراحلين منها، والوافدين عليها، وذلك ابتداء من القرن الثاني الهجري وما تلاه، واستمرت تتدفق عليها سنوات وقرونا، حتى اجتمع منها عندهم ما كان معروفا عند المشارقة، وغدا الأندلسيون يتمذهبون بمختلف المذاهب، وانبرى منهم من قلد هذا وهذا، ولم يقتصروا في دراستهم على المذهب المالكي، وحده، وإنما تعاملوا معها جميعا وإن بمستويات مختلفة، مع بقاء الغلبة دائما للمذهب المالكي.

فلم تكن بلاد الأندلس إلا مرآة تنعكس عليها التيارات المشرقية، بكل ما كانت تحمل معها من أفكار ومبادىء وعادات وتقاليد وممارسات، فما إن يكاد يظهر فيها مذهب أو رأي، حتى يجد طريقه إلى الأندلس، يظهر هذا مما كتبه عياض في المدارك[2] من أن قوما من الرحالة والغرباء أدخلوا شيئا من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود، فلم يتمكنوا من نشره، فمات بموتهم.

وقوله فلم يتمكنوا من نشره، شيء لا نوافقه عليه، بعد أن رأينا كثرة من أتباع هذه المذاهب في مختلف عصور تاريخ الأندلس، وخاصة بالنسبة للشافعية والظاهرية، فلم

---

(1) انظر نوازل أحمد بن بشتغير مخطط الخزانة الحسنية بالرباط، وهي الآن قيد التحقيق.
(2) انظر المدارك 26/1.

تمت هذه المذاهب بموت من أدخلوها، كما زعم عياض، وإنما ظلت تشق طريقها في ثبات، يأخذ بها الناس دراسة وتدريسا وبحثا وممارسة، تخفت أحيانا وتظهر أحيانا، وهذه حقيقة تؤكدها الشواهد الكثيرة المنتزعة من صميم الفكر الأندلسي.

فلئن كانت السلطة ناصرت المذهب المالكي، ودافعت عنه، ومكنت له، وحملت الناس عليه حملا، في بعض فترات التاريخ، فإن هذا لم يكن لينسى الناس المذاهب الأخرى، أو ليثنيهم عن إرضاء ميولاتهم العلمية، وإشباع رغباتهم المعرفية، واعتبروا هذا التصرُّف من السلطة تدخلا غير مشروع، إذ ليس من صلاحيتها أن تفرض على الناس، الرأي الواحد، ولو صدر ذلك تحت ضغط العامة، ومناصري المذهب الواحد.

والمقري الذي يؤكد أن الأندلس صارت ملكا لمالك، هو نفسه يصرح بأن خواصهم (أي أهل الأندلس) يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به، بَمَحْضَرِ ملوكهم، ذوي الهمم العالية[1].

أريد أن أخلص إلى الحقيقة الآتية : وهي أن الأندلسيين عرفوا جميع المذاهب التي كانت سائدة في المشرق العربي، فبالإضافة إلى المذهبين : الأوزاعي والمالكي، تعاملوا مع مذاهب أخرى، يأتي في مقدمتها :

المذهب الشافعي : الذي يعزى دخوله الأندلس، إلى جماعة من كبار العلماء، منهم قاسم بن محمد بن سيار القرطبي، الذي رحل إلى المشرق أواسط القرن الثالث الهجري، ودرس على كبار شيوخ الشافعية، ولما عاد إلى الأندلس، أنكر على فقهائه تقليدهم الأعمى لما كان عليه شيوخهم وانصرف إلى نشر المذهب الشافعي بين أهل بلده عن طريق التدريس، والتأليف، وتجمعت حوله طائفة من التلاميذ وعهد إليه الأمير محمد بتحرير وثائقه وشروطه، وظل في هذا المنصب إلى وفاته سنة 890/276[2]...

ويفهم من كلام ابن الفرضي أن ابن سيار هذا، أخذ مباشرة عن تلاميذ الإمام الشافعي، فيذكر أنه أخذ عن أبي إبراهيم المزني، وإبراهيم بن محمد الشافعي، وهما من كبار تلامذة الشافعي[3].

والمحدث المسند بقي بن مخلد، الذي كان أول من أدخل كتب الشافعي، وخلف وراءه نفرا طيبا من تلاميذه، الذين درسوا المذهب الشافعي على يديه، منهم هارون بن

---

(1) نفح الطيب 221/1.
(2) تاريخ الفكر الأندلسي ص 431.
(3) ابن الفرضي 1048.

نصر القرطبي المتوفى سنة 914/302، الذي صحب بقيا نحوا من أربع عشرة سنة، وأكثر الرواية عنه، ومال إلى كتب الشافعي، فعنى بها، وحفظها وتفقه فيها[1]، وعثمان بن وكيل من أهل المدور الأقصى من حوز قرطبة، وحرقوص عثمان بن سعيد الجياني، المتوفى قريبا من سنة 932/320، وأسلم بن عبد العزيز بن هاشم بن خالد المتوفى سنة 931/319، صحب بقيا طويلا ثم رحل إلى المشرق سنة 260هـ فلقي أبا يحيى المزني، والربيع بن سليمان صاحب الشافعي، وكذلك ابن أمية الحجاري صاحب كتاب أحكام القرآن، الذي يقول فيه ابن حزم : كان شافعي المذهب، بصيراً بالكلام على اختياره[2]، ويحيى بن عبد العزيز المعروف بابن الخراز القرطبي، المتوفى عام 907/295، رحل فسمع بمصر من المزني والربيع بن سليمان المؤذن[3]، وخلف بن عبد الله ابن مخارق الجزيري، رحل فسمع من ابن المنذر ومن ابنة الشافعي بمصر[4].

ويروي ابن الأبار في التكملة : أن الأمير عبد الله بن عبد الرحمن الناصر كان فقيها شافعيا[5]، وكذلك أحمد بن عبد الوهاب بن يونس المعروف بابن صلا الله المتوفى سنة 980/369، كان يميل إلى مذهب الشافعي، تفقه فيه، وناظر عليه[6]، ويوسف بن محمد بن سليمان الهمذاني الشذوني المتوفى سنة 993/383، رحل إلى المشرق، وكتب بيده كتب الشافعي[7]، وعبد السلام بن السمح بن نابل الهواري المتوفى سنة 915/303، رحل إلى المشرق وتفقه بمصر للشافعي، وقرأ القرآن وجوده، وقدم الأندلس، وكان حافظا لمذهب الشافعي حسن القيام به[8]، وعبد الله بن محمد بن عبد المومن التجيبي القرطبي المعروف بابن الزيات المتوفى عام 926/314، رحل مرتين إلى المشرق وتمذهب بالمذهب الشافعي[9].

ويذكر المقري أن شهاب الدين أحمد بن حزم وأبا حيان محمد بن يوسف بن علي القرطبي، وثابت بن الفرج بن يوسف الخثعمي، كانوا جميعا على مذهب الشافعي[10].

(1) ابن الفرضي رقم 1529.
(2) نفح الطيب 163/4.
(3) ابن الفرضي رقم 1568.
(4) ابن الفرضي رقم 407.
(5) التكملة رقم 1250.
(6) ابن الفرضي رقم 154.
(7) ابن الفرضي رقم 1633.
(8) ابن الفرضي رقم 257.
(9) ابن الفرضي رقم 755.
(10) نفح الطيب 528/2.

والقاضي عياض يذكر أن محمد بن لبابة، ويحيى بن عبد العزيز، وأحمد بن بشير بن محمد بن إسماعيل التجيبي، كانوا أيضا على مذهب الشافعي[1]. والصنهاجي في مواهب الخلاق، يذكر أن ابن الفخار كان في بدايته شافعيا[2]، ويذكر ابن الأبار أن أحمد بن علي بن أبي بكر بن عتيق بن إسماعيل، كان شافعي المذهب[3]، ويقول صاحب كتاب تاريخ الفكر الأندلسي : إن الأمير الحكم الثاني كان يظلل بحمايته نفرا من الشافعيين، تحولوا إلى مذهب الاعتزال، وكان هو نفسه يحتفظ في مكتبته بنسخة من كتاب الأم للإمام الشافعي[4] إلى غير هؤلاء من الأعلام الذين كانوا يتمذهبون بهذا المذهب، وانظر ما ساقه ابن السبكي في طبقاته : فإننا لم نشر إليهم حذرا من الوقوع في تعصب ابن السبكي كما يرى من ينعته بذلك.

أما بالنسبة للمذهب الظاهري، فإن أول من نشر مبادئه في الأندلس، وعرف به أهله، هو عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال المتوفى عام 885/272، وكان من أوائل الظاهريين عامة، كان في بدايته مالكيا، لكنه رحل إلى المشرق، وتتلمذ على صاحب المذهب، داود الظاهري ونسخ كتبه بخطه وأقبل بها إلى الأندلس، وكان يجمع بين المذهبين الشافعي والظاهري، غير أنه في نهاية المطاف انقطع إلى المذهب الظاهري فاجتهد في نشره[5].

وإذا كان هذا الرجل لم يؤثر تأثيرا قويا في نشر المذهب الظاهري، لأن هذا المذهب لم يظهر بوضوح إلا في القرن الثالث الهجري، فان الفقيه الشهير القاضي منذر بن سعيد البلوطي (886/272)، يعتبر المنافح الحقيقي عن المذهب الظاهري في الأندلس، بعد أن رحل الى المشرق ودرس هذا المذهب، وتشبع بآرائه، وعندما رجع إلى الأندلس، أنكر على المالكيين تقليد مالك، واجتهد في دراسة المذهب أصولا وفروعا، وفيه يقول المقري، كان متفننا في ضروب العلم، وغلب عليه التفقه بمذهب أبي سليمان داود الظاهري، فكان يوثر مذهبه ويجمع كتبه، ويحتج بمقالته، وياخذ به في نفسه وذويه[6].

وهو الذي عاب على المالكية تقليدهم الأعمى لمالك في قصيدة له مشهورة أورد

---

(1) المدارك 53/5.
(2) مواهب الخلاق 132/1.
(3) التكملة ص 90 ط مصر.
(4) تاريخ الفكر الأندلسي ص 11.
(5) ابن الفرضي رقم 655.
(6) النفح 21/2.

بعض أبياتها الحافظ ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله في الجزء الثاني ص 172 وهذه هي :

عذيرى من قوم يقولون كلما	**طلبت دليلاً هكذا قال مـالك**
فإن عدت قالوا هكذا قال أشهب	**وقد كان لا تخفى عليه المسالك**
فإن زدت قالوا قال سحنون مثله	**ومن لم يقل ما قاله فهو آفك**
فإن قلت قال الله ضجوا وأكثروا	**وقالوا جميعا أنت قـرن مماحك**
وإن قلت قد قال الرسول فقولهم	**أتتْ مَالِكاً في ترك ذاك المسالك**

ولئن كان هذا المذهب قد توقف انتشاره أيام المنصور، فإنه ما إن انقضى عصره حتى ظهر المذهب من جديد، وانصرف إلى اذاعته في قرطبة أبو الخيار بن مفلت، وتلميذه ابن حزم الظاهري، الذي سيصبح المذهب معه يقاسم الأندلسيين، إذ كثر أتباعه، وراجت كتبه، وأصبح ابن حزم حامل لوائه، حتى ضَايَقَ المالكية فتضايقوا منه، وضيقوا عليه، وأحرقوا كتبه في قصة معروفة...

وهكذا وجدنا من أعلام الأندلس كثيرا ممن تمذهبوا بهذا المذهب إضافة إلى من سبق كالإمام الحافظ ابي عبد الله محمد بن فتوح الأزدي، تلميذ الحافظ ابن حزم[1]، والحافظ ابن عامر محمد ابن سعدون العبدري الميورقي[2]، والحافظ ابي الخطاب ابن دحية[3]، وأبي بكر محمد بن الحسين الشهير بالميورقي تلميذ الإمام الحافظ الصدفي[4]، والشيخ محيي الدين بن عربي الحاتمي الصوفي كان كما يقول المقري ظاهري المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات[5] وأبي العباس بن مفرج الإشبيلي المعروف بابن الرومية[6]، وأبي جعفر أحمد بن جابر القيسي[7] وأحمد بن بقي المتوفى عام 625هـ[8]، وإبراهيم بن أحمد بن محمد بن خلف الأنصاري الطرطوشي[9] وأحمد بن عبد الملك بن محمد بن إبراهيم الأنصاري[10]... إلى غير هؤلاء يمكن للباحث أن يعثر على الكثير منهم في كتب الطبقات والفهارس...

---

(1) النفح 112/2.
(2) النفح 138/2.
(3) النفح 99/2.
(4) النفح 155/2.
(5) النفح 161/2.
(6) التكملة 121/ والنفح 596/2.
(7) النفح 655/2.
(8) الأبحاث السامية 182/1
(9) التكملة ص 159 ط مصر.
(10) التكملة ص 58 ط مصر.

فإذا يممنا وجهنا شطر المذاهب غير السنية، عقيدة كالمعتزلة أو عقيدة وفروعاً كالشيعة وجدنا كثيرا من المفكرين من هذا البلد، ينعتون بالاعتزال وبالتشيع، ويوصفون بانهم كانوا متبحرين فيهما ذابين عنهما مجادلين عن أحقيتهما ولعل أول شخص ينعت بالاعتزال في الأندلس، أديب قرطبي رحل إلى المشرق في القرن الثالث الهجري، وحضر مجالس الدرس في العراق، موطن الفرق والشيع، وعاد إلى بلده لينشر بين أهله كتب الجاحظ[1]، واتبع هذه الآراء شيخان من أهل قرطبة، هما أحمد بن عبد الله التجيبي، وأبو وهب القرطبي، الذي كان ذا مكانة علمية عند عبد الرحمن الأوسط[2]، وتبعهما كذلك خليل بن عبد الملك المعروف بخليل الفَضْلَة (أو الغفلة) الذي أحرق المالكية كتبه عند موته، كما أن تلميذه أبا بكر يحيى بن يحيى المعروف بابن السمينة كان من المطلعين على هذا المذهب، وغير هؤلاء كثير من أمثال أحمد بن عبد الوهاب بن يونس المعروف بآرائه الاعتزالية، وأبي إسحق إبراهيم بن عبد الله بن حصن بن محمد بن حزم الغافقي[3]، وإبراهيم بن عيسى بن محمد بن أصبغ الأزدي[4]، وإبراهيم بن دهاق المعروف بابن المراة المالقي[5]، وأبي وهب عبد الأعلى بن وهب كان قد طالع كتب المعتزلة، ونظر في كلام المتكلمين، وكان يحيى بن يحيى وابن حبيب، وابراهيم بن حسين بن عاصم يطعنون عليه بذلك أشد الطعن[6]، وإسماعيل بن عبد الله الرعيني البجاني، وولده الحكم الذي يقول عنه ابن حزم : إنه كان رأس المعتزلة في الأندلس على أيامه، وكان ينهج نهج ابن مسرة في الشك[7]، ولعل ابن حزم يصور لنا هذا المذهب أصدق تصوير حينما يقول : «وأمَّا علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها النحل، فقل بذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال غير عرية عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال، نظار على أصوله، ولهم فيه تواليف، منهم يحيى بن السمينة، والحاجب موسى بن حيدر، وأخوه الوزير أحمد، صاحب المظالم، وكان داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك»[8].

---

(1) البيان المغرب 92/2.

(2) المصدر.

(3) نفح الطيب 604/2.

(4) التكملة 440.

(5) اعلام المراكشي 153/1 وجذوة الاقتباس 80/1 والإحاطة 333/1.

(6) المدارك 245/4.

(7) ينظر الفصل لابن حزم 199/4.

(8) نفح الطيب 176/3.

وبهذا يعلم ما في كلام المقري من قصور، عندما قال بأنَّهُ لم يسمع بمالكي معتزلي إلا أبا إسحاق الغافقي، لأن بعضا ممن ذكرنا تثبت مصادر تراجمهم، أنهم كانوا في الفروع مالكية، ويعلم ما في منشور الحكم المستنصر، من مجانبة للحقيقة عندما زعم أنه ما سمع أحدا ممن تقلد مذهب مالك قال بالتشيع، أو الإرجاء، أو الاعتزال، إلى آخر ما قال... ويعلم كذلك ما في كلام ابن السكبي من مجازفة، عندما أكد أنه لم ير مالكيا إلا أشعريا عقيدة، قال هذا في كتابه معيد النعم ومبيد النقم في ص 75...

أما آراء الشيعة : فقد تسربت إلى الأندلس في وقت متقدم، فيقال إن هذه البلاد قد عرفت الأفكار الشيعية أواسط القرن الثالث الهجري، ويبدو أنها انتقلت إليها من إفريقية، التي كانت قد انتشرت فيها انتشارا واسعا، حيث كونوا دولتهم هناك، وما لبثت هذه الأفكار أن دخلت الأندلس، وتتحدث المراجع عن شيخ من شرقي الأندلس، كان قد تكلم في الدين بآراء جديدة، ذات طابع باطني، فادعى النبوة، وتاول القرآن على غير تاويله فاتبعه جماعة من الغوغاء، وقام معه خلق كثير، وذلك في حدود سنة 851/237[1].

على أن بعض هذه المراجع، تشير إلى أن الأفكار الشيعية عرفت في الأندلس قبل هذا التاريخ.

ويذكر بَالِنْثِيَا أن فتنة قام بها برارة الأندلس يقودهم معلم صبيان يسمى شقيا جمع بين الحماس الديني والشعبذة، وزعم أنه ينتسب إلى علي وفاطة، إلى أن يقول فنشأت عن ذلك طائفة الشيعة السياسية الدينية[2].

وقد عرف بالتشيع في الأندلس عدد لا يحصون، تذكر منهم بعض المراجع إضافة إلى ما سبق عالما جليل القدر، واسع الرواية، بالغ الصدق، تمذهب بالمذهب المالكي ثم انحرف إلى الشيعة وهو محمد بن أبراهيم بن حيون الحجاري المتوفى عام 917/305، وهو من أعلم معاصري قاسم بن أصبغ، على أن الأفكار الشيعية ورواجها بالأندلس لا تحتاج إلى أدلة إثبات، فقد تضافرت الأخبار على وجودها هناك.

وها هنا حقيقة لابد من التذكير بها، والوقوف عندها، والتأكيد عليها وهي : أن مالكية الأندلس لم يكونوا كما تصورهم بعض الكتابات جامدين على المذهب المالكي يقنعون لأنفسهم بالتقليد والتسليم، وإنما كانوا منفتحين على المذاهب، يأخذون منها، ويرجحونها عندما يتضح لهم دليل رجحانها، فلم يقفوا جامدين مع قواعد المذهب، ولا تحجروا مع

(1) البيان المغرب 20/2.
(2) الفكر الأندلسي ص 3.

الأقوال المشهورة فيه، وإنما كانوا يتبعون مراعاة الخلاف مَتَى رأوا المصلحة تقتضيه، وتعذر عليهم الذهاب مع مقررات المذهب...

فهذا أبو عبد الله محمد بن عتاب القرطبي وقد كان في الفقه المالكي هناك يقول عنه الحافظ ابن بشكوال : كانت له اختيارات من أقاويل العلماء ياخذ بها في خاصة نفسه لا يَعْدُو بها غيره، ويعدد بعضا من تلك المسائل (انظرها في الصلة في ترجمته)...

وهذا الفقيه ابن لبابة، وقد كان رأسا في الشورى على مذهب مالك يخالف مذهبه، ويفتي بمذهب أبي حنيفة في مسائل منها : مسألة معاوضة الحبس حتى اذا حاججه شيوخ عصره قال لهم، أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذي قلتم، وأما أهل العراق فانهم لا يجيزون الحبس أصلا، وهم علماء أعلام يهتدي بهم أكثر الأمة، وأنا أقول في هذه المسألة بقول العراقيين وأتقلد ذلك رأيا[1].

وهذا الحافظ ابن عبد البر الذي شغل حياته كلها بخدمة المذهب المالكي، وعُنِيَ بشرح أقوال مالك وآرائه، لا يرى غضاضة من الخروج عنه عندما يترجح عنده دليل المخالف، ويرد على معاصيره متهما إياهم بالاكتفاء بالتقليد لمن سبقهم، وفي ذلك يقول : «واعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السلف إلا لتفهم وجه الصواب فيصار إليه، ويعرف أصل القول وعلته فيجري عليه أمثلته ونظائره، وعلى هذا الناس في كل بلد إلا عندنا كما شاء الله ربنا، وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب، فانهم لا يقيمون علة، ولا يعرفون للقول وجها، وحسب أحدهم أن يقول فيها رواية لفلان ورواية لفلان، ومن خالف عندهم الرواية التي لا يقف على معناها وأصلها وصحة وجهها فكأنه قد خالف نص الكتاب وثابت السنة، ويُجِيزُونَ حمل الروايات المتضادة في الحلال والحرام، وذلك خلاف أصل مالك وكم لهم من خلاف أصول مذهبه مما لو ذكرناه لطال الكتاب بذكره[2].

وهذه كتب القاضي أبي بكر ابن العربي بين أيدينا تقف شاهدة على ما كان لمالكية الأندلس من حرية الرأي وسعة الأفق، ولا نجد فقيها أندلسيا أكثر تعصبا لمالك من ابن العربي، ومع ذلك نراه يختلف معه ومَعَ كبار أصحابه في كثير من المسائل مال في بعضها إلى مذهب الشافعي وفي بعضها إلى أبي حنيفة حتى إنك وأنت تقرأ كتابه أحكام القرآن يساورك الشك في مالكيته... وغير هؤلاء مما لو تقصيناه لطال بنا الحديث، ومالنا

(1) انظر المدارك 90/5.

(2) بيان العلم وفضله 171/2.

نَتَمَحَّلُ هذا ونحن على ذكر بما خالف فيه أهل الأندلس مالكا وكبار أصحابه في مسائل مشهورة تناقلتها كتب المالكية نظما ونثرا، فكيف يتفق هذا مع قول البعض بأن الأندلسيين لشدة تقليدهم لمالك وتسليمهم بما قال، ظلوا جامدين متحجرين فلا تشريعهم تطور، ولا نوع جديد من التفكير ظهر، وأصبح أهل الحديث في شبه عزلة مع كتبهم وطلابهم[1].... .

وماذا يقول هؤلاء في هذه المؤلفات التي صنفها أندلسيون في الفقه المقارن ؟ كيف تأتى لهم ذلك لو أنهم كانوا حقا منكمشين على المذهب المالكي ؟ ما نظن هذه القولة إلا فيها الكثير من التحامل، وتنبىء عن جهل قائليها بعقلية الأندلسيين فليس هناك جمود ولا تحجر، وإنَّمَا هناك تفتح واجتهاد، وإلا فكيف نفسر خروج الكثير من فقهائهم على أصول مذهبهم، ومخالفتهم له في كثير من القضايا والجزئيات لاحظوا أن التزام المذهب فيها يؤدي إلى الحرج ويدفع نحو المشقة ؟... وسنزيد هذه النقطة بياناً وايضاحاً في المبحث الذي عَنْوَنَّاهُ بدعوى الجمود والتحجر في المذهب المالكي.

لا أريد أن اتعرض لبقية النحل الضالة التي عرفت في الأندلس وغيرها من أقطار المغرب العربي، لأن غرضنا من هذا الحديث الوجيز، ليس هو التقصي لأخبار هؤلاء وأولائك، وإنما نريد أن ننتهي إلى الحقائق الآتية :

1 – أن الأندلسيين عرفوا كل المذاهب والملل التي عرفها إخوانهم المشارقة.

2 – لا نزعم أن هذه المذاهب كانت منتشرة انتشارا واسعا بين كل طبقات المجتمع، أو أن الدولة اعتمدتها في القضاء والفتوى، وسائر دوالب الدولة، مثل المذهب المالكي، الذي كان المذهب الرسمي لها، ولكنها على أي حال كانت موجودة بين خَاصَّتِهِمْ من العلماء الذين أرادوا توسيع أُفقهم العلمي، ولم يقيدوا أنفسهم بالمذهب المالكي، أو يحصروا أنفسهم ضمن دائرة اجتهاداته، وقد قدمنا قول المقري : وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحضر ملوكهم ذوي الهمم العالية.

3 – هذا لا ينافي كون المذهب الرسمي للدولة، والذي كان سائدا على امتداد تاريخ الإسلام في الأندلس بعد اضمحلال مذهب الإمام الأوزاعي، هو المذهب المالكي.

4 – ان فرض المذهب المالكي جاء في وقت متأخر نسبيا وبالضبط على عهد الحكم المستنصر، وفي نهاية خلافته، أما الخلفاء الذين تقدموه، فقد كانوا يبيحون الحرية لجميع

---

(1) انظر شيوخ العصر في الأندلس ص 65.

المذاهب، كما أوكلوا الشعب إلى حق الاختيار، بل إن منهم من كان على غير مذهب مالك، كما سبق، وفيهم من كان يحتضن أتباع غير المذهب المالكي ويوثرهم عل المالكيين.

5 – لم يكن من الأندلسيين من يتعصب للمذهب المالكي تعصبا أعمى، وَيَتَشَبَّثُ به وحده دون الانفتاح على غيره، إلا من قصرت بهم الهمم عن الرحلة إلى المشرق، أما الذين رحلوا إليه وخالطوا أتباع المذاهب، فهم إما مالوا إلى المذاهب الأخرى كلية، وإما أنهم كانوا يختارون لأنفسهم من سائر المذاهب، ولا يجمدون على المذهب المالكي وحده وهذا هو الغالب...



المبحث الثاني

أسباب انتشار المذهب المالكي في المغرب



كان من الطبيعي أن ينتشر المذهب المالكي في الحجاز في بداية أمره، لأنه من الحجاز نبع، وفيه تفجر، ومنه انطلق نحو الآفاق يحمله تلامذة الإمام الذين وفدوا عليه من المشرق والمغرب، غير أن هذا المذهب سرعان ما تقلص في الحجاز موطن نشأته، بينما ازداد انتشاره في المغرب حيث توطدت أركانه، وقويت دعائمه حتى غدا المذهب السائد في رقعة تمتد من برقة شرقا، إلى جبال البرانس غربا، فما هي الأسباب التي جعلت هذا المذهب ينتشر في هذه الربوع، ويتقلص ظله في الحجاز، مهد ظهوره على خلاف العادة التي كانت تقضي بحدوث العكس ؟.

ولقد استعرضنا جملة من هذه الأسباب في كتابنا «محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي»، نكتفي باستعراض بعض منها فيما يلي :

1 – ما يرجع إلى شخصية صاحب المذهب نفسه : وذلك بما عرف عنه من تمسكه بالسنة ومحاربة البدعة، وتشبثه التام بآثار الصحابة والتابعين، واستجماع أدوات الإمامة، وهذا مَا دفع المغاربة إلى أن يقدروا علمه، وينقادوا لفكره، ويقتنعوا بسلامة مذهبه، إذ كان مذهبه أقرب إلى روح الشريعة إضافة إلى ثناء الناس عليه، وإعجابهم بحسن سيرته، واستقامة سلوكه، وجديته وإخلاصه في بذل العلم، والتزامه الصارم باتباع نصوص الكتاب والسنة والقياس الواضح، وبعد فكره عن الإغراب والافتراض في ميدان الاجتهاد، وللأثر الوارد في شأن عالم المدينة الذي حمله بعض العلماء عليه، وهو قوله ﷺ : «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة»[1]، قال سفيان بن عيينة : كُنَّا نسمع أهل المدينة يقولون إنه مالك بن أنس.[2].

فمالك كان عند العلماء ثقة مامونا فقيها ثبتا ورعا حجة... وهذه الصفات هي التي حببته إلى قلوب المغاربة، وأكسبته ثقتهم لما رجع طلابه يصفون فضله وسعة علمه، واستقامة سريرته وجلال قدره، ولذلك كان طلبة العلم يقطعون إليه آلاف الأميال يسألونه ويأخذون عنه، فاتفقت آراؤهم مع آرائه، وأصبح عندهم الإمام الحق الذي لا يدانيهِ فيه غيره، بل إنهم أُعجبوا به وبأفكاره وسلوكه حتى اتخذوه قدوة لهم في كل شيء حتى في سلوكهم الخاص.

---

(1) انظر تفاصيل هذه النقطة في المدارك 68/1 ط : المغرب.

(2) انظر التمهيد 35/6 والحديث اخرجه احمد في مسنده 299/2 والترمذي في جامعه وقارن بما ورد في الانتقاء ص 21 وترتيب المدارك 68/1.

2 – ما يرجع إلى مُلاَءَمَةِ مذهبه لطبيعة المغاربة، ذلك بأن المذهب المالكي كما هو معروف عنه، مذهب عملي يعتد بالواقع، ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم، ففقهه عملي اكثر منه نَظَرِي، يتمشى مع الفطرة في بساطتها ووضوحها دون تكلف أو تعقيد، وأهل المغرب بطبعهم يميلون إلى البساطة والوضوح، ويفرون من النظريات المتطرفة، والتاويلات البعيدة المتكلفة، فمذهبه خلا من تداخل الآراء، وظل بعيدا عن الشوائب التي تسربت إلى الدين من الأمصار الأخرى نتيجة اختلاف الناس باختلاف مذاهبهم وأنظمتهم السياسية والفكرية والعقدية، فتربى في نفوسهم نفور من كل تخريج أو تاويل، ومن ثم ابتعدوا عن أصحاب الرأي خَوفاً من الانزلاق في مهاوي الضلالات[1].

فاختيار المغاربة لمذهب مالك، هو اختيار لمذهب أهل السنة وفقه الصحابة والتابعين، ولاشك أن هذه الاعتبارات التي ذكرناها، كان لها تأثير خاص في نفوس المغاربة، ومن ثم كان فقهاؤهم يبايعون الأمراء على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ومذهب مالك كما اشترط ذلك صراحة الفقيه الورع أبو إسحاق السبائي[2]، وإلى هذا، فإن المدينة المنورة التي نشأ فيها مالك وحدث بها، كانت مصدر العلوم الإسلامية كلها، فيها نشأت، وعنها تفرعت إلى بقية الأقطار الإسلامية الأخرى، والمدينة – كما نعلم – لها في نفوس المغاربة مكانة خاصة.

3 – ما يرجع إلى موقف بعض السلاطين، الذين كانوا يلزمون رعاياهم بالتشبث بهذا المذهب على نحو ما نجده في الأندلس مثلا، إذ يروى أن الخليفة الأندلسي هشام بن عبد الرحمن أمر الناس باتباع المذهب المالكي وصير القضاء والفتيا عليه، فتحول الناس بسبب ذلك من مذهب الإمام الأوزاعي إلى مذهب مالك[3]، كما أن الحكم المستنصر أصدر منشورا الزم به الأندلسيين تقليد المذهب المالكي وحده[4]، وفي هذا السياق يروي ابن حزم أن يحي بن يحي كان مكينا عند السلطان، مقبولا في القضاء، وكان لا يُوَلَّى قاض من أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه، ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به[5].

4 – وهناك رأي للعلامة ابن خلدون يذهب فيه إلى أن سبب انتشار المذهب المالكي

---

(1) انظر كتابنا محاضرات في المذهب المالكي ص 31.

(2) انظر المدارك 73/6.

(3) انظر نفح الطيب 337/1.

(4) انظر المدارك 22/1 والمعيار 357/6 ونيل الابتهاج ص 191.

(5) انظر احكام الاحكام 567/1 وجذوة المقتبس ص 383 والنفح 218/2.

في الغرب الإسلامي يرجع أساسا إلى رحلة المغاربة إلى الحجاز غالبا فيقول : «وأما مذهب مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم، إلا أَنَّهُمْ لَمْ يقلدوا غيره، إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك بن أنس وشيوخه من قبله، وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته[1].

هذه بعض الأسباب التي قيل إنها كانت سببا في انتشار هذا المذهب في هذه الربوع، وهي وإن كانت بمجموعها شكلت عوامل ساعدت على نشر واستقرار هذا المذهب في هذه الديار إلا أن أهمها في نظرنا هو ما ذكره ابن خلدون، لأن الرحلة من المغرب إلى المشرق هي التي عملت على إدخال المذهب إلى أقطار الغرب الإسلامي...

(1) المقدمة ص : 245



المبحث الثالث

انتكاسة المذهب المالكي في المغرب



ذكرت في مقدمة هذا الكتاب أن المذهب المالكي منذ أن وصل الى المغرب وأهله مُتَعَلِّقُونَ به، مخلصون له، ما انْقَطَعَتْ صلتهم به، ولا حدثتهم أنفسهم بالتخلي عنه، بل دافعوا عنه ومكنوا له، وانتصروا لحملته ودعاته وناشريه.

إلا أن هذا المذهب تعرض في فترة من فترات التاريخ التي مر بها في هذه الربوع إلى محاربة من طرف بعض الولاة كما هو الشأن بالنسبة للأغالبة والفاطميين في تونس، والموحدين في المغرب، فالأغالبة حاولوا نشر المذهب الحنفي وحده بتونس إذ كانوا معبرين عن ضمير الدولة المركزية ببغداد التي آثرت المذهب الحنفي واعتبرته مذهبا رسميا لها، والفاطميون حاولوا حمل المالكية على اعتناق المذهب الشيعي، والموحدون رَامُوا حمل المالكية على اعتناق المذهب الظاهري وهكذا ثار صراع بين الأغالبة وفقهاء المالكية، نعثر على نماذج منه فيما كتبه عياض في المدارك، والخشني في طبقات علماء افريقية والدباغ في معالم الإيمان وغيرهم... فتحدثنا هذه المراجع أن الأغالبة بالغوا في الضغط على المالكية وحاربوهم ونكلوا بهم وَأَذَاقُوهُم العذاب الشديد، يقول عياض في هذا الصدد : إن أبا العباس عبد الله بن طالب التميمي (217–275هـ) امتحن أكثر من مرة وكان السبب في تعذيبه أنه نظر إلى ما شرعه ابراهيم بن الأغلب من الفسوق والجور والاستطالة على المسلمين بعين السخط وعدم الرضى، فما كان منه إلا أن عزله وحبسه، وأوكل إلى قاضيه ابن عبدون الحنفي الذي سلط عليه السودان فركضوا بطنه فسال الدم منه غزيرا حتى مات[1]، ولما امتنع الإمام سحنون عن الصلاة خلف القاضي ابن ابي الجواد وبلغ ذلك الأمير زيادة الله الأغلبي أمر عامل القيروان أن يضرب سحنونا خمسمائة سوط، ويحلق رأسه ولحيته، وكذلك فعل بغيره من الفقهاء امثال : أبي الوليد عباس بن الوليد الفارسي، وأحمد بن نصير بن زياد الهواري، ومحمد بن أحمد بن حمدون المؤذن، وأبي جعفر القصرى، وفرات بن محمد وغيرهم... ممن عذب وأهين على يد ولاة بني الأغلب[2].

وبذهاب هؤلاء جاء الفاطميون الشيعة، فوقفوا من المالكية الموقف نفسه، إذ حاول عبيد الله الشيعي أن يرغمهم على الدخول في طاعته واعتناق مذهبه بقوة السيف، فبالغ في القسوة عليهم، وأراق دماءهم، فما زادهم ذلك إلا إصراراً على موقفهم، والتشبث

(1) انظر المدارك 327/4.

(2) انظر التفاصيل في كتابنا : محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص 41 وما بعدها.

بمذهبهم، الشيء الذي زاد في غضب الفاطميين، فسلكوا معهم مسلك الصرامة والشدة، فمنعوهم من التحليق في المساجد والفتيا، وفي هذا يروى عياض أن أهل السنة بالقيروان كانوا «أيام بني عبيد في حالة شديدة من الاهتضام والتستر كأنهم ذمة تجري عليهم في أكثر الأيام محن شديدة[1].

ونجد صدى هذا العداء بين الشيعة والمالكية في تراجم بعض الفقهاء أمثال : أبي علي حسن بن خلدون البلوى زعيم أهل السنة الذي أرسل المعز طائفة من جنده فقتلوه في مسجده (412هـ)، ويصور هذه الواقعة الدباغ فيقول : «فارتجت المدينة وثارت الصيحة في نواحي القيروان»[2]. وفعل مثل ذلك بأبي اسحاق ابراهيم بن حسن بن يحي المعافري، وأبي القاسم السيورى، وأبي عمران الفاسي وغيرهم... وفي هذا يقول الدباغ : «جزى الله مَشْيَخَةَ القيروان خيرا، هذا يموت، وهذا يضرب، وهذا يسجن، وهم صابرون ولا يفرون، ولو فروا لكفرت العامة دفعة واحدة[3].

ونعرج على المغرب الأقصى أيْنَ نجد عدوى الصراع قد امتدت إليه في عصر الموحدين الذين ضيقوا على فقهاء المالكية، وعارضوا مذهبهم معارضة شديدة، إذ أحرقوا كتبهم، وحاربوا أفكارهم، وعملوا على إرغامهم على التخلي عن مذهبهم، ففي خلافة أبي يوسف يعقوب الموحدي انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن جرد ما فيها من حديث وقرآن فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كمدونة سحنون، وجامع ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد القيرواني ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي وواضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها، وهي أجود ما أُلف في فقه المذهب...

وَيَرْوِي صاحب المعجب، «أنه شاهد عند الإحراق كتب الفروع يوتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار»[4]، وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة، وأمر جماعة ممن كانوا عنده من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة[5] وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن...

(1) المدارك 303/5.
(2) معالم الايمان 193/3.
(3) البيان المعرب 142/1.
(4) المعجب ص 401 وانظر في الصفحة نفسها اسماء هذه الكتب.
(5) المصدر.

ويقول صاحب المعجب كذلك «إن هذا القصد كان ينحو إليه أبوه وجده، إلا أنهما لم يظهراه، وأظهره يعقوب هذا»[1].

وفي كتاب بيوتات فاس الكبرى : «إن الموحدين أوقعوا المحن بذوي الفروع وقتلوهم وضربوهم بالسياط، وألزموهم الأيمان المغلظة، وعتق وطلاق وغيرهما، على أن لا يتمسكوا بشيء من كتب الفقه»[2].

ونقل المراكشي عن الحافظ أبي بكر ابن الجد قوله : «لما دَخَلْتُ على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال يا أبا بكر : أنا أنظر في هذه الآراء المُتَشَعِّبَة التي أُحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال، أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا، فأي هذه الأقوال هو الأحق ؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد ؟ فافتتحت أُبين له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي وقطع كلامي : يا أبا بكر ليس إلا هذا، وأشار إلى المصحف، أو هذا، وأشار إلى كتاب سنن أبي داود وكان عن يمينه، أو السيف، فظهر في أيام يعقوب هذا ما خفي في أيام أبيه وجده»[3].

---

(1) المصدر ص 402.

(2) انظر العلوم في عهد الموحدين ص 53.

(3) المعجب ص 401.

المبحث الرابع

المراحل التي مر بها المذهب المالكي



لقد مر المذهب المالكي بمراحل أربع :

- أ - مرحلة التأسيس.
- ب - مرحلة التفريع.
- ج - مرحلة التطبيق.
- د - مرحلة التنقيح والنقد.

فالمرحلة الأولى : هي مرحلة تأصيل قواعد هذا المذهب على يد صاحبه مالك ابن أنس، الذي عمل على تمهيد الطريق لمن جاء بعده، وذلك بتأصيل الأصول، وتقعيد القواعد، ورسم المنهج العام الذي سلكه الأتباع من بعد، فإشاراته إلى مآخذ الفقه وأصوله، هي التي اتخذها أهل الأصول من أصحابه معالم اهتدوا بها، وقواعد بنوا عليها...

أما المرحلة الثانية : فهي مرحلة التفريع وتبتدىء من نهاية القرن الثاني الهجري وتستمر إلى منتصف القرن الثالث، وفي هذه المرحلة توسع نفوذ هذا المذهب، ولم يبق قاصرا على المدينة المنورة، بل امتد بعدها إلى جهات أخرى كالعراق ومصر وإفريقية والأندلس، على يد تلاميذ الإمام الذين تكونت بهم وعلى أيديهم المدرسة المالكية، وأصبح لها منظرون في المذهب، يفرعون المسائل الجزئية على ما أصله الإمام في الأحكام العملية، وبدأ التدوين في المذهب على نطاق واسع، ذلك بأن مالكا وإن كان ألف في طور التأسيس كتابه الموطأ، فإنه لم يكن يهدف إلى تفريع المسائل، ولا كان همه تتبع الجزئيات بقدر ما كان يهمه أن يؤصل ويؤسس المنهاج الذي ينبغي أن يراعى في ميدان التطبيق، فهو قد نهج الطريق، وأوضح السبيل، ودل عليه بما كان يعتمده في ذلك مما لم يسبقه من تقدم، وهنا ستظهر المؤلفات الجليلة كالمدونة والأسدية والواضحة والعتبية والموازية ومختصر ابن عبد الحكم وغيرها... وهي التي تسمى بالأمهات، وسنلاحظ اتساع المسائل، وكثرة التفريعات وبروز الاختلاف في الأقوال والطرق، وتقدير الوقائع، والربط بينها وبين الدلائل الإجمالية، الشيء الذي نشأت عنه مرحلة ثالثة بالضرورة وهي :

مرحلة التطبيق : والتي تبتدىء من منتصف القرن الثالث الهجري، وتمتد إلى أواسط القرن الخامس، وتتميز بدراسة المسائل التي ضمتها المدونات الجامعة التي سبق ذكرها، بحيث أصبح فقهاء هذا العصر يُوَازِنُونَ بين تلك المسائل، ويميزون بعضها عن بعض، رابطين الأصول بالفروع، ملحقين الشبيه بالشبيه، ضابطين مواقع الاتفاق والاختلاف بين تلك

الأقوال المأثورة عن الفقهاء السابقين، مضيفين اليها ما استجد بطريق القياس، مدرجين إياها تحت الكليات التي قررت، والقواعد التي ضبطت، وهذا ما يسمى عندهم بالاجتهاد في المسائل، أي تطبيق الأقوال على الحوادث، فدخلوا في مرحلة المُلاَءَمَة بين ما هو منصوص، وبين ما يتطلبه الوضع الجديد، فظهرت نتيجة لذلك اختلافات بين المتأخرين والمتقدمين، ضرورة تغير الأزمان، وانتقال الناس من حال إلى حال، وبرزت في هذا الطور ظاهرة العكوف على خدمة المصنفات السابقة، بطريقة التهذيب والاختصار والشرح، فامتزج عصر التفريع بعصر التطبيق، وظهرت للميدان مصنفات جديدة لاداعي لاستعراضها لكثرتها...

وأهم تطور حصل في هذا الطور، هو تمحيص الأقوال المتسربة من العصور السابقة، هذا التطور الذي ظهر على يد أبي الحسن اللخمي صاحب التبصرة وأبرز فقهاء هذا العصر، إذ بدأ يُخضع أقوال المتقدمين للنقد والتمحيص بطريقة مغايرة لما كان سائدا في السابق، فجاء في هذا بمنهج جديد في ميدان نقد الفقه، بناء على ما ارتضاه، وحسبما أداه إليه اجتهاده، مهتديا في ذلك بأصول المذهب، رغم مخالفته للكثير من أقواله، حتى قالوا في حقه إنه مزق المذهب وفي عمله هذا أنشد النابغة الأغلالي :

واعتمدوا تبصرة اللخمي ولم تكن لعالم أمـي
لكنـه مزق بـاجتهاده مذهب مالك لدى امتياره

ووصف الفقهاء عمله هذا بالاختيارات، وإليه أشار خليل في خطبة مختصرة وهو يعدد من اعتمد ترجيحاتهم «وبالاختيار للخمي»... وقد كان للخمي هذا تأثير بالغ فيمن جاء بعده، أمثال تلميذه المازرى وابن بشير وابن رشد الجد وعياض... الذين سلكوا مسلكه في طريقة نقد الفقه، فنقحوا ما أمكنهم تنقيحه من المسائل، وأولوا بعض الروايات حاكمين بذلك على صحة بعضها، وضعف البعض الآخر، ودخل المذهب في مرحلة جديدة هي :

مرحلة التنقيح : التي أصبح المذهب فيها يمتاز بكثرة الأقوال حتى في المسألة الواحدة بحيث يُقَرَّرُ فيها المشهور، والراجح، والضعيف، وتغيرت عقلية الفقهاء، فانتقلت من الروح التأصيلية، إلى روح الجدل، وظل المذهب هكذا طوال القرون اللاحقة، إلى أن أدركته مرحلة الضعف والتقهقر، وأصبح المتأخرون دائرين في فلك المتقدمين، عاكفين على ما انتهى اليهم من أقاويل من تقدمهم، ضرورة ضعف حاسة النقد لديهم...

لكن لا يعني هذا أن الفقه قد توقف نهائيا فهذه الظاهرة لم تحصل قط في أي

عصر من العصور، حتى يوم الناس هذا، وإنما حاسة النقد والاجتهاد في المسائل هما اللذان أصابهما شيء من الفتور والضمور، وإلا فإن الفقه ظل يساير الزمان، وما يحمله من تطورات، بدليل أن الفقهاء في هذا العصر (أي عصر الجمود والتقهقر) اهتدوا إلى مصدر جديد هو «ما جرى به العمل»، هذا المصدر الذي كان له أثر حاسم في ميدان الاجتهادات القضائية فيما بعد، وهو الذي سنفرد له فيما بَعْد مبحثاً خاصاً.



المبحث الخامس

أول مصنف في المذهب المالكي
- الموطأ -



ليس كتاب المؤطأ كتاب فقه فحسب كما زعمه «بروكلمان»[1]، وإنما هو كتاب حديث وفقه معا، وما ذهب إليه أحمد أمين من أن الموطأ كتاب فقه وإن ملىء حديثا[2] بعيد عن الصواب، فهو يعتقد أن مالكا لم يكن من غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة في عهده، والتي صَحَّتْ عنده، وإنما غرضه الإتيان بالتشريع مستدلا عليه بالحديث، ولعل ما دفع أحمد أمين لأن يذهب هذا المذهب، هو ما تضمنه كتاب الموطأ من فتاوى مالك الشخصية وآرائه في بعض المسائل، وهذا لا ينهض دليلا لرأيه، ولا يقوم حجة على صحة دعواه...

وقد كان الموطأ في بدايته – يضم بين دفتيه قدرا هائلا من الأحاديث، إلا أن الإمام ظل يختصره حتى أصبح لا يتجاوز ألفا ونيفاً وقد اشتهر كتاب الموطأ شهرة صاحبه، حتى غطى جميع ديار الإسلام، إذْ لم يكد يمر زمن قصير على تأليفه، حتى شاع في الناس وفشا، ووقع الإقبال عليه من طرف الجميع، وعليه بنى فقهاء الأمصار مذاهبهم، ولم يزل العلماء يخرجون حديثه، ويذكرون متابعاته وشواهده، ويشرحون غريبه، ويضبطون مشكله، ويبحثون عن رجاله.

وَيُعَدُّ كتاب الموطأ أول مؤلف في تاريخ الإسلام تناقلته الأجيال منذ تأليفه إلى الآن، ثبتت نسبته إلى صاحبه، إذ كان الناس قديما يعتمدون على الحفظ والسماع، لا على المؤلفات، وهذا لا يعني أن الإمام مالكا سبق غيره إلى التأليف فقد كانت هناك مؤلفات صنفت قبله، إلا أنها لم تصلنا، أو وصلت ولكن نسبتها إلى أصحابها مشكوك فيها، وتشير الروايات التاريخية إلى أن التدوين بمعناه الضيق، قد بدأ في القرن الأول، ثم نما شيئا فشيئا في أوائل القرن الثاني، ومعظم هذه التآليف تتعلق بالحديث، أو بأجزاء يسيرة من أبواب فقه العبادات...

يقول الحافظ ابن حجر : «إن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر الصحابة وكبار تابعيهم مدونة في الجوامع، ولا مرتبة لأمرين :

أ – أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما ثبت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن الكريم.

---

(1) تاريخ الأدب العربي 275/3.

(2) فجر الإسلام ص 249.

ب - سعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في آخر عصر التابعين تدوين الآثار، وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء في الأمصار، ولما كثر البدع من الخوارج والروافض ومنكري الأقدار، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما، وكانوا يصنفون كل باب على حدة، إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة، فدنوا الأحكام، فصنف الإمام مالك الموطأ، وتوخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة، وفتاوى التابعين ومن بعدهم[3].

سبب تسمية الكتاب بالموطأ

اختلف العلماء في سبب تسميته بالموطأ، فيروى في سبب تسميته، ما ذكره أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأصفهاني قال : قلت لأبي حازم الرازي موطأ مالك لم سمي الموطأ ؟ فقال : شيء صنعه ووطأه للناس حتى قيل موطأ مالك وقيل إن سبب التسمية آت من قول مالك نفسه عندما قال : عرضت كتابي هذا على سبعين فقيها من فقهاء المدينة فكلهم واطأني عليه فسميته الموطأ[4]، ويقال إن أبا جعفر المنصور قال لمالك : ضم هذا العلم يا أبا عبد الله، ودونه كتبا وتجنب فيه تشديدات عبد الله بن عمر، ورخص ابن عباس، وشواذ ابن مسعود وَاقْصِدْ أوسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة[5]، وفي بعض الروايات «ألف للناس كتابا ووطئه لهم توطئة»[6] ولبث الإمام مالك في تأليفه أربعين سنة يهذبه وينقحه كما يستفاد من قول صفوان بن عمر بن عبد الواحد - صاحب الأوزاعي - : عرضنا على مالك كتاب الموطأ في أربعين يوما فقال : كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يوما، ما أقل ما تفهمون فيه ![7].

ويقال إن لفظة الموطأ هي من ابتكار مالك، إذ من ألف قبله كان يسمي كتبه بالمصنف، أو المؤلف، أو الجامع، أو المجموع، وقيل إن أول من سمى بالموطأ قبل مالك، عبد العزيز بن عبد الله بن سلمة الماجشون، ألفه كلاما بغير حديث، فلما رآه مالك قال : ما أحسن ما عمل ! ولو كنت أنا لبدأت بالآثار، ثم شددت ذلك بالكلام،[8] ثم عزم على تصنيف الموطأ، فصنفه وتبعه آخرون في تصنيفهم الموطآت،[9] وقد هم «المنصور»

(3) مقدمة فتح الباري ص 6 ط : الرياض.
(4) تنوير الحوالك : 7/1 ط : الحلبي.
(5) المدارك 73/2 ط : المغرب.
(6) المدارك 73/2.
(7) التمهيد 78/1 والمدارك : 75/2.
(8) المدارك 75/2.
(9) التمهيد : 86/1 والمدارك 72/2.

أن يَخْتَارَهُ نظاما قضائيا للدولة العباسية، إلا أن مالكا – رضي الله عنه – لم يرض بذلك قائلا : إن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في الأمصار وكل منهم مصيب[10].

عدد أحاديث الموطأ

وقد كان الموطأ يضم بين دفتيه في بداية الأمر، قدرا مهما من الأحاديث لم يتفق الرواة عليه، ففي رواية عتيق الزبيري عشرة آلاف حديث[11] وفي رواية الغافقي ستمائة وستة وستون حديثا[12]، وفي رواية الأبهري ألف وسبعمائة وعشرون حديثا[13]، وفي رواية رابعة، أربعة آلاف حديث، وقد نقل الزرقاني عن أبي بكر الأبهري، جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين : ألف وسبعمائة وعشرون حديثا، المسند منها ستمائة حديث، والمرسل مائتان وإثنان وعشرون حديثا، والموقوف ستمائة وثلاثة عشر ومن قول التابعين مائتان وخمس وثمانون[14]، إلا أن الإمام ظل يهذبه وينقحه ويسقط منه حتى قال ابن القطان : كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله من كثرة التحري[15].

منهجية مالك في تأليف الموطأ

لقد تولى الإمام مالك توضيح منهجه في تأليف كتاب الموطأ، وبيان ما اشتمل عليه من الأحاديث والآثار قائلاً : «فيه حديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة والتابعين ورأي، وقد تكلمت برأي وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ولم أخرج من جملتهم إلى غيره»[16].

وسئل مالك عن تعابيره في الموطأ من مثل : «الأمر المجتمع عليه»، والأمر عندنا أو ببلدنا، أو أدركت أهل العلم، أو سمعت بعض أهل العلم فأجاب : أما أكثر ما في الكتب فرأي، فلعمري ما هو برأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل

(10) المدارك 72/2.
(11) المدارك 72/2.
(12) مقدمة شرح الزرقاني للموطأ 7/1.
(13) المصدر نفسه.
(14) المصدر نفسه.
(15) المدارك 73/2.
(16) المصدر نفسه.

والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر علي فقلت : «رأي»، وذلك «رأي» إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا، وما كان رأي فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه، وما قلت الأمر عندنا فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام، وعرفه الجاهل والعالم، وكذلك ما قلت فيه ببلدنا، وما قلت فيه بعض أهل العلم، فهو شيء استحسنته من قول العلماء، وأما ما لم أسمع منه، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتي وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإنْ لم أسمع ذلك بعينه، فنسبت الرأي إلي بعد الإجتهاد مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ، والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت الى غيرهم»[17].

وقد اعتمد مالك في بناء موطئه على الروايات المرفوعة إلى النبي ﷺ موصولة أو مرسلة وعلى قضايا عمر بن الخطاب، وفتاوى عبد الله بن عمر، ثم على أقوال الفقهاء السبعة[18] وفقهاء المدينة، جاعلا أحاديث زيد بن أسلم أواخر الأبواب[19]، ولما سئل عن حكمة ذلك قال : إنها كالسراج تضيء لما قبلها[20]، وقد بوبه على أبواب بحسب ما يحتاج إليه المسلمون في عباداتهم ومعاملاتهم، وآدابهم، من معرفة العمل فيها الذي يكون جاريا بهم على السنن المرضي شرعا[21]، وجعل بابا جامعا في آخره ذكر فيه مالا يدخل في باب خاص من الأبواب المخصصة بفقه بعض الأعمال...

قال الحافظ ابن عبد البر في آخر كتابه «الكافي» عند ذكر أسانيده : «ومالك رحمه الله، هو أول من عنون كتابا من كتب مصنفاته بكتاب الجامع[22].

---

(17) المدارك 74/2 والمعيار 360/6.

(18) هم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وأبو بكر عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار وهم جميعا فقهاء التابعين، أنظر الشرازي ص :24.

(19) التمهيد 242/3 وعلق على هذا الرأي الشيخ ابن عاشور قائلا : «وأحسب أن ما ذكره عياض أمرا غالبا وإلا فإنه قدم حديث زيد بن أسلم مرسلا في باب النهي عن الصلاة بالهاجرة وذكر بعده حديثي عبد الله بن زيد وأبي الزناد مسندين عن أبي هريرة فلعله إنما أخرهما عن حديث زيد إذ كان حديث زيد مرسلا – كشف المغطى ص : 13.

(20) المدارك 79/2.

(21) أنظر كشف المغطى لإبن عاشور ص : 16.

(22) الكافي لابن عبد البر مخطوط بخزانة القرويين رقم 464.

وقد بين القاضي أبو بكر ابن العربي أن مالكا بوب الموطأ بحسب ما يراه من الحكم، فإذا كان الجواز قال : ما جاء في جواز كذا، وإذا كان ممنوعا قال : تحريم كذا، وإذا أراد إخراج ما روى في الباب مع احتمال الأمرين، أرسل القول كقوله : باب الإستمطار في النجوم.

وقد احتوى الموطأ على أقسام :

1 – أحاديث متصلة.
2 – أحاديث مرسلة.
3 – أحاديث منقطعة.
4 – أحاديث موقوفة.
5 – بلاغات.
6 – أقوال الصحابة والتابعين.
7 – ما استنبطه من الأحكام من الفقه المستند إلى العمل أو إلى القياس، أو إلى قواعد الشريعة.

ولم يختلف أئمة الأثر ونقد الرجال، أن ما يحتويه الموطأ من القسم الأول كله مقبول لا شك فيه، وإنما اختلفوا فيما يحتويه من القسم الثاني، وهي الأحاديث المرسلة، التي يرسلها عن النبي ﷺ[23]، وقد نص ابن عبد البر، أن مرسل الثقة تجب به الحجة، ويلزم به العمل، كما تجب بالمسند سواء، وقال سفيان : إذا قال مالك بلغني فهو إسناد قوي، وذكر الزرقاني أن بلاغات مالك ليس من الضعيف، لأنه تتبع كله فوجد مسندا من غير طريقه، وقد صنف ابن عبد البر في وصل ما في الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل، وأثبت أن جميع ما في الموطأ من قول مالك «بلغني» ومن قوله عن الثقة عندي مما لم يسنده، أحد وستون حديثا كلها مسندة من غير طريق مالك ما عدا أربعة قيل إنها لا تعرف، وهي التي اعتنى بإسنادها ابن الصلاح[24] وابن مرزوق، وقد قال يحي بن سعيد : مرسلات مالك أحب إلي[25].

روايات الموطأ :

ذكر القاضي عياض أن الذي اشتهر من نسخ الموطأ مما رواه أو وقف عليه أو

(23) أنظر كشف المغطى ص 18 وما بعدها.

(24) ما كتبه ابن الصلاح قام بتحقيقه أخيرا المحدث عبد الله بن الصديق الغماري وأنكر أن يكون ابن الصلاح قد أسندها، والمكتوب في ورقات طبعت بتطوان.

(25) أنظر الإرشاد للحافظ أبي يعلى القزويني ص 29 مخطوط الخزانة العامة بالرباط.

كان في رواية شيوخه، نحو عشرين نسخة، وذكر غيره أنها ثلاثون[26] وذكر الدهلوي المتوفى عام 1139هـ في كتابه «بستان المحدثين» أن نسخ الموطأ التي كانت رائجة في عصره ست عشرة نسخة كل نسخة عن راو خاص[27] ونقل عن أبي القاسم محمد بن حسين الشافعي قوله : الموطآت المعروفة عن مالك أحد عشر، معناها متقارب، والمستعمل منها أربعة، موطأ يحي الليثي، وموطأ ابن بكير، وموطأ أبو مصعب، وموطأ ابن وهب، ثم ضعف الإستعمال في الاخيرين[28]، وقد اشتهر من هذه الروايات رواية يحي بن يحي الليثي، ورواية محمد بن الحسن الشيباني، فالرواية الأولى اشتهرت كثيرا حتى إن كتاب الموطأ إذا أطلق، فإنما إلى هذه الرواية ينصرف، وقد أخذ يحي (234هـ) رواية الموطأ أولا عن زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، ثم ارتحل إلى مالك وسمع منه الموطأ ما خلا ثلاثة أبواب فيرويها بواسطة زياد[29]، ومن مميزات هذه الرواية أنها آخر ما استقر عليه رأي مالك، وإن كان البعض يرى أن فيها بعض الأوهام[30] وأما الرواية الثانية وهي رواية محمد بن الحسن (189هـ) ففيها أحاديث يسيرة زيادة على سائر الموطآت منها حديث إنما الأعمال بالنيات، ولا توجد بها بعض الأحاديث التي رويت في الروايات الأخرى، ويقال إن بها آثارا ضعيفة من غير طريق مالك، وقد أحصى اللكنوي ما فيها من أحاديث عن مالك فوجد بها ألفا وخمسة حديث بما في ذلك المسند والآثار والبلاغات، وفيها من طريق غير مالك خمسة وسبعون ومائة حديث، وقد عقد بعض الباحثين المعاصرين مقارنة بين رواية يحي ورواية محمد فتبين له ما يلي :

1 – يحي سمع الموطأ من مالك ما عدا قدرا منه، بخلاف محمد بن الحسَن فإنه سمعه كله.

2 – أن محمد بن الحسن يذكر في كل ترجمة رواية مرفوعة أو موقوفة، بخلاف يحي، فإن بعض تراجم أبوابه قد تخلو من الروايات المرفوعة أو الموقوفة.

3 – يوجد بموطأ محمد كثير من الأخبار المروية عن غير مالك، بخلاف يحي فليس في موطئه إلا المروي من طريق مالك فحسب.

(26) المدارك 89/2.
(27) مقدمة كتاب موطأ محمد، ومفتاح السنة ص 25.
(28) المصدر.
(29) طبقات الفقهاء والمحدثين ورقة 30.
(30) المدارك 380/3.

4 – يوجد في موطأ محمد إجتهادات كثيرة خالف فيها مالكا وأبا حنيفة وأصحابه، كما أن فيها إجتهادات كثير من علماء العراق والحجاز، أما موطأ يحي فقد خلا مما ذكر[31]أما أكثر الروايات فهي رواية أبي مصعب، فقد ذكر ابن حزم أن في رواية أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث[32].

وأما أثبت الناس في رواية الموطأ فقد ذكر يحي ابن معين أن أَثْبَتَ الناس في الموطأ عبد الله بن مسلمة القعنبي وعبد الله التنيسي بعده، وتبعه في ذلك المديني والنسائي، بينما يرى أبو حاتم أن أثبت أصحاب مالك وأوثقهم معن بن عيسى[33] وصرح ابن فرحون في الديباج أن ابن القاسم أثبت من سائر الرواة[34] في حين يرى محمد بن عبد الحكم أن أثبت الناس في ذلك ابن وهب[35]، هذا وقد ظهرت أخيرا رواية القعنبي وجزء يسير من رواية علي بن زياد التونسي، وقطعة من رواية ابن القاسم، ورواية سُوَّيْد بن سعيد وجزء من رواية أبي مصعب الزبيري.

منزلة الموطأ بين كتب الحديث :

يرى جمهور المحدثين أن الموطأ دون رتبة الصحيحين[36]، ونقل الحافظ ابن حجر أن كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الإحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، وقد تعقب الحافظ السيوطي كلام الحافظ هذا بقوله «ما فيه من المراسل فإنها مع كونها حجة عنده بلا شرط، وعند من وافقه من الأئمة على الإحتجاج بالمرسل فهي أيضا حجة عندنا، لأن المرسل عندنا حجة إذا اعتضد، وما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد، فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثني منه شيء[37] وبما أن المحدثين لا يعتدون بالمرسل والمنقطع لذلك جعلوا رتبة الموطأ دون رتبة الصحيحين، وبعد أن حكم ابن حزم على الموطأ بأن فيه أحاديث ضعيفة رتبه في الطبقة الأخيرة من كتب الحديث، إلا أن الحافظ الذهبي رد عليه قائلا : ما أنصف ابن حزم، بل رتبة الموطأ أن يذكر تلو الصحيحين»[38].

---

(31) مقدمة موطأ محمد.
(32) شرح الزرقاني 6/1.
(33) المصدر، وتنوير الحوالك 11/1.
(34) الديباج ص 147.
(35) شرح الزرقاني 6/1.
(36) مفتاح السعادة 129/2.
(37) تنوير الحوالك 129/2
(38) مقدمة الموطأ رواية محمد تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ص 15.

ويرى الحافظ ابن العربي وجمهور علماء المغرب أن الموطأ مقدم على الصحيحين، قال ابن العربي في «العارضة» : «الموطأ هو الأصل الأول واللباب، والبخاري الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع كمسلم والترمذي»[39]، وقال في القبس : الموطأ هو أول كتاب ألف في شرائع الإسلام، وهو آخره، لأنه لم يؤلف مثله، إذ بناه مالك (ض) على تمهيد الأصول للفروع، ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله»[40]، وَرَأْيُ الدَّهْلَوِي أن كتاب الموطأ ينبغي أن يوضع في الرتبة الأولى مع الصحيحين[41].

واختلاف المحدثين في هذا مبني على اختلاف الإعتبارات، فمن نظر إلى اختلاط الأحاديث بالفروع جعله مؤخرا، ومن نظر إلى صحة أسانيد الروايات في الكتاب جعله مقدما[42].

أقوال الناس في الموطأ :

وصف الإمام الشافعي الموطأ فقال : «ما كتاب أكثر صوابا بعد كتاب الله من كتاب مالك» وقال : «ما في الأرض بعد كتاب الله أكثر صوابا من موطأ مالك بن أنس» وقال : «ما كتاب بعد كتاب الله عز وجل أنفع من موطأ مالك بن أنس»[43]، وقال أحمد بن حنبل ما أحسن الموطأ لمن تدين به (المدارك 70/2) وقال ابن مهدي «لا أعلم من علم الناس بعد القرآن أصح من موطأ مالك»[45]، وقال ابن وهب : «من كتب الموطأ فلا عليه ألا يكتب من الحلال والحرام شيئا»... وقال ابن عبد البر : «كتاب الموطأ لا مثيل له ولا كتاب فوقه بعد كتاب الله عز وجل» وقال : «ما كتب بعد كتاب الله أنفع للناس من الموطأ»[46]، وقال ابن العربي : «الموطأ هو أول كتاب ألف في شرائع الإسلام، وهو آخره لأنه لم يؤلف مثله، إذ بناه مالك رضي الله عنه على تمهيد الأصول للفروع...»[47] وكان يسميه بكتاب الإسلام[48] وقال الشيخ ولي الله الدهلوي : «من

---

(39) العارضة 5/1.

(40) القبس ص : 1 مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1916 ك، وقارن بالمطبوع ص : 75 ج 1.

(41) أوجز المسالك 32.

(42) التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد للكنوي ص 12.

(43) التمهيد 76/1 والمدارك 70/2.

(44) المدارك 70/2.

(45) التمهيد 78/2.

(46) أنظر التمهيد ابتداء من ص : 75 من الجزء الأول وقد أورد الكثير مما قيل في فضل الموطأ.

(47) القبس ص : 1 مخطوط. وقارن بالمطبوع ص : 75 ج 1.

(48) العواصم من القواصم 67/2 تحقيق : د : طالبي.

تتبع المذاهب ورزق الإنصاف، علم لا محالة أن الموطأ عدة مذهب مالك وأساسه، وعمدة مذهب الشافعي وأحمد ورأسه، ومصباح مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ونبراسه وهذه المذاهب بالنسبة للموطأ كالشروح للمتون، وعلم أيضا أن الكتب في السنن كصحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي وما يتعلق بالفقه من صحيح البخاري وجامع الترمذي ومستخرجات على الموطأ تحوم حومه، وتروم رومه، مطمع نظرهم فيها وصل ما أرسله، ورفع ما أوقفه واستدراك ما فاته، وذكر المتابعات والشواهد لما أسنده... ومن اليقين أنه ليس بيد أحد اليوم كتاب من كتب الفقه أقوى من الموطأ، لأن فضل الكتاب إما أن يكون باعتبار المؤلف أو من جهة التزام الصحة، أو باعتبار الشهرة، ومن جهة القبول، أو باعتبار حسن الترتيب، واستيعاب المقاصد، ونحو ذلك يوجد في الموطأ».

الموطأ في المغرب :

يذكر الرواة أن أول من أدخل كتاب الموطأ إلى المغرب الأقصى هو القاضي عامر بن محمد القيسي، وكان قد سمع من مالك والثوري، وقد تم ذلك في عهد إدريس، وأن هذا الأخير حمل الناس على تعلمه وتعليمه، وبذلك يكون الموطأ أول كتاب حديثي دخل المغرب، وبسبب انتقال الموطأ إلى المغرب، تم تحول المغاربة من المذهب الحنفي إلى المذهب المالكي، إذ لم يكد القرن الرابع الهجري يطل، حتى كان المذهب المالكي قد انتشر في المغرب وَتَجَذَّرَتْ أصوله وفروعه في سائر مرافق الحياة[49] أما أول من أدخله إلى القيروان فهو علي بن زياد التونسي[50] صاحب الرواية المشهورة وهو أول من فسر لهم قول مالك ولم يكونوا يعرفونه[51]، واختلف في أول من أدخله إلى الأندلس، ذهب ابن القوطية وتبعه السيوطي في البغية إلى أنه الغازي بن قيس، وذلك في خلافة عبد الرحمن الداخل[52]، بينما يرى الجمهور أن أول من أدخله هو عبد الرحمن اللخمي الملقب بشبطون[53]، والجمع بين الرأيين ممكن، باعتبار أن الغازي بن قيس أول من أدخله، إلا أنه لم يشتهر ويتداول على نطاق واسع إلا بعدما أدخله زياد الذي تصدى لإقرائه وإسماعه الناس، أما أول من أدخله إلى مصر فهو عبد الرحمن ابن القاسم، كما روى الحافظ أبو يعلى القزويني[54]...

(49) الأزهار العاطرة للكتاني ص 130 ط.ح.
(50) رياض النفوس ص 158.
(51) ترتيب المدارك 82/3 والديباج : 192.
(52) تاريخ افتتاح الأندلس ص 35.
(53) المدارك 117/3 ونفح الطيب 46/2.
(54) الإرشاد ص : 21 مخطوط خ : ع الرباط.

عناية الناس بالموطأ :

ذكر عياض أنه لم يعتن بكتاب من كتب الفقه والحديث اعتناء الناس بالموطأ فإن الموافق والمخالف أجمع على تقديمه وتفضيله وروايته، وتقديم حديثه وتصحيحه، وقد ذكرت في كتابي «محاضرات في المذهب المالكي» جملة صالحة من الذين شرحوه أو تكلموا عن رجاله، أو شرحوا غريبه، فانظره إن شئت...

المبحث السادس

الكتب الأمهات في المذهب المالكي



من المصطلحات التي درج عليها المالكية في كلامهم، وتعارفوا عليها فيما بينهم، وتناقلتها كتبهم، مصطلح (الأمهات)، وهو مصطلح يعنون به كتبا أربعة تعتبر من أجود وأشهر ما ألف في المذهب المالكي في مرحلة التأسيس، بعد الموطأ الأصل الأول لهذا المذهب.

وهذه الكتب هي : المدونة، والواضحة، والعتبية أو المستخرجة، والموازية، وهي التي تشكل الأسس التي قام عليها المذهب المالكي.

لقد وصلنا من هذه الأمهات، كتابان هما : المدونة والعتبية، أما الواضحة والموازية فلم يصلنا منهما إلا نتف يسيرة موزعة في بعض المكتبات، وبعضها مبثوث في كتب الفروع.

وبقدر ما نعتز بوجود المدونة والعتبية، بقدر ما نأسف لضياع الواضحة والموازية.

من المؤسف أن تضيع واضحة إبن حبيب التي كان عليها المدار في مدارسة الفقه المالكي، والتي ظلت مرجعا أساسيا لطلبته عبر قرون وأجيال، ومن المؤسف أيضا أن يضيع كتاب «الموازية» لمحمد بن المواز الإسكندرى الذي قيل عنه : إنه أَجَلُّ كتاب ألفه المالكية، والذي كانت المشيخة تفضله على سائر كتب المذهب، لصحة مسائله، وبسط كلامه، إذ كان صاحبه قصد فيه إلى بناء الفروع على الأصول، دون أن يكتفي بجمع الروايات، ونقل السماعات، كما فعل البعض من معاصريه ومن تقدمه.

من المؤسف إذن أن تضيع مثل هذه المصنفات التي رَسَّخَتْ المذهب المالكي في عقول معتنقيه، والتي كان لها الفضل في انتشاره وازدهاره واستمراره، إن هذين الكتابين وما ضارعهما لو وصلتنا لاستطعنا أن نعرف المزيد عن مكونات هذا المذهب على مستوى بنائه الداخلي.

غير أن الأمل ما يزال معقودا على البحث العلمي الجاد الذي قد يفلح في يوم من الأيام في العثور على ما ضاع، أو ما هو في حكم الضياع، وإلحاقه بما هو موجود، إذ كثيرة هي المؤلفات التي كان البعض يسلم بفقدانها ظهرت للوجود بفضل البحث والتنقيب، لا سيما إذا علمنا أن معظم التراث الإسلامي ما يزال مركوما في المكتبات العامة والخاصة، وجله في ملكية الأجانب.

لقد حصر المالكية إذن أمهات المذهب في المصنفات الأربع على الترتيب الذي أشرنا إليه، المدونة، ثم الواضحة، ثم العتبية أو المستخرجة، ثم الموازية.

أما المدونة فهي : للإمام عبد السلام سحنون المتوفى سنة 240هـ أقدم كتاب وصلنا في المذهب المالكي بعد الموطأ، وهو عبارة عن أسئلة سئل عنها عبد الرحمن بن القاسم، فأجاب عنها بما كان سمعه من شيخه مالك بن أنس (179هـ)، وكان إذا لم يجد في المسألة جوابا لمالك يجيب عنها باجتهاده، وأول من سأله عنها أسد بن الفرات (213هـ) فدون ما سمع منه، وأضاف إلى هذا السماع مسائل فقهية كان قد تلقاها عن العراقين، وعنه تلقاها تلميذه سحنون قبل أن يرحل إلى ابن القاسم للتأكد من هذا السماع، ومدى جريانه على أصول مالك، فأصل المدونة إذن هي الأسدية، إلا أن سحنونا لما قدم بالرواية المصححة على ابن القاسم هذبها ونسقها تنسيقا جديدا، وبوبها وألحق بها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختار ذكره، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، إلا فصولا منها مفرقة بقيت على أصل اختلاطها في السماع[1] ولذلك تسمى المدونة وتسمى المختلطة[2].

فالمدونة التي بين أيدينا هي ثمرة مجهود ثلاثة من الأئمة : مالك بإجاباته، وابن القاسم بقياساته وزياداته، وسحنون بتهذيبه وتنقيحه وتبويبه، وبعض إضافاته، ذلك بأن المدونة أساسا سماعات ابن القاسم من مالك أجاب بها عن أسئلة سحنون لما قدم إليه من تونس طلبا للعلم وتصحيح رواية أسد، فكان ابن القاسم إذا وجد في المسألة المسؤول عنها قولا لمالك، أجاب طبق ما سمع منه، وإلا قاس على أصله، وأحيانا كثيرة يجتهد رأيه وإن خالف قواعد مذهب إمامه إن تبين له وجه الدليل كما أن سحنونا لم يكتف فقط بالجمع والتنسيق، بل أضاف إلى ذلك إضافات من الموطأ، ومن سماعات شيوخه، وما اختاره لنفسه.

والمدونة هي أصل المذهب المالكي، وعمدة الفقهاء في القضاء والإفتاء المرجح روايتها على سائر الأمهات، وهي الأصل الثاني بعد الموطأ في الفقه المالكي إذ بها كانوا يتناظرون ويتذاكرون، وإليها كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم من هذا المذهب[3].

ولعل أي كتاب من كتب المذهب لم يحظ بما حظيت به المدونة، إذ تعلق الناس بها، وحفظوها عن ظهر قلب على كبر حجمها، وأكثروا من الشروح لها، ومن التعليق عليها، والتنبيه على غريبها ومشكلاتها، وقد كان سحنون في مقدمة المعجبين بها لذلك رأيناه يوصي طلابه بالإعتناء بها، والإعتماد عليها ويقول :

(1) المدارك 299/3.
(2) المدارك 299/3.
(3) المدارك 272/3.

«عليكم بالمدونة، فإنها كلام رجل صالح وروايته»[1]، وقد بين منزلتها وجلالة قدرها حين قال : «إنما المدونة من العلم بمنزلة أم القرآن تجزىء في الصلاة عن غيرها، ولا يجزىء غيرها عنها[2]، أفرغ الرجال فيها عقولهم، وشرحوها وبينوها، فما اعتكف أحد على المدونة ودراستها إلا عرف ذلك في ورعه وزهده، وما عداها أحد إلى غيرها، إلا عرف ذلك فيه، ولو عاش عبد الرحمن أبدا، ما رأيتموني أبدا[3].

وروى ابن رشد عن بعضهم قوله «ما بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك رحمه الله ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة»[4].

لقد اهتم الناس بالمدونة إهتماما بالغا، واعتنوا بها عناية فائقة، ورجحوها على سائر كتب المذهب، وما كثرة الشروح التي وضعت عليها، والتعاليق التي دارت حولها، والإختصارات لها، إلا دليل على هذا الإهتمام، وهذه العناية.

وتحدثنا كتب الطبقات أن عددا وافرا من الفقهاء كانوا يحفظونها عن ظهر قلب، فيحكي عياض أن محمد بن سليمان الأنصاري الطليطلي كان يستظهرها كتبها في اللوح فحفظها كما يحفظ القرآن[5]، ويذكر الشيخ أحمد بابا، أن الشيخ أحمد المرجولي كان يحفظها عن ظهر قلب، ويستحضر شراحها، وكذا الشيخ إسحاق بن يعمر الغماري وأبا القاسم السيوري الذي أملاها من حفظه لما فقدت مرة من القيروان[6]، وأبا الحسن علي بن عَشْرِين أملاها من حفظه، بحيث لما وجدوا نسخة قوبلت عليها النسخة التي أملاها من حفظه لم يجدوا بينهما اختلافا إلا في واو أو فاء[7].

وعندما أحرق الموحدون كتب الفروع وضمنها المدونة، كتبت من حفظ عبد الله بن عيسى التادلي[8].

على أن المختار السوسي يحدثنا في المعسول والعُهْدَةُ عَلَيْهِ أن أهل دغاغ كان يحفظ

---

(1) المدارك 200/3 والمعيار 23/12.
(2) المقدمات لإبن رشد 44/1.
(3) المقدمات 44/1.
(4) المصدر.
(5) المدارك 177/3.
(6) نيل الإبتهاج ص 20.
(7) الفكر السامي 74/4.
(8) نيل الإبتهاج ص 138.

المدونة منهم عن ظهر قلب ستة آلاف وسبعمائة وستون رجلا وخمسمائة من النساء[1]. فإذا صح هذا يكون هؤلاء قد وضعوها والقرآن الكريم في مرتبة واحدة، فلا نعلم هذا عن المغاربة إلا في حفظهم لكتاب الله.

ومن إعجاب الناس بالمدونة، وتقديرهم لمكانتها، ما يروى عن بعض الشيوخ أنه قال :ما من حكم نزل من السماء إلا وهو في المدونة[2]، وكان أبو حفص العطار يقول : «ألقوا علي كل سؤال، فأنا أخرجه من المدونة، فقيل له : إذا شقت أمعاء رجل، ثم قتله آخر، من أين يؤخذ من المدونة ؟ فقال من مسألة السن[3]. ولذلك اعتبروا المدونة عند أهل الفقه، ككتاب سيبويه عند النحاة، وكتاب إقليدس عند أهل الحساب[4]، وكان أبو محمد بن أبي زيد يقول : من حفظ المدونة والمستخرجة لم تبق عليه مسألة[5]، وقد شرط أهل الأندلس في سجلاتهم أن لا يخرج القاضي عن قول ابن القاسم ما وجده إحتياطا ورغبة في صحة الطريق الموصل لمذهب مالك[6]، كما أن أمراء قرطبة كانوا يرسمون ذلك في مراسم وظهائر الدولة[7]، وكان المتأخرون إذا نقلت لهم مسألة من غَير المدونة، وهي في المدونة موافقة لما في غيرها عدوه خطأ[8]، فهذا وغيره مِمَّا لم ننقله، يظهر لك مقدار حرص القوم على اعتماد هذا الكتاب واعتدادهم به، وأن من لم يتمرس بفقهه، ويطلع على خفاياه، ويدرك مشكلاته لم يكن فقيها في رأيهم.

ومع هذا، لم تسلم من غضب بعض الناس الذين تضايقوا منها ومن المهتمين بها، فقد تعرضت المدونة للإحراق في الغرب الإسلامي مرتين، مرة في تونس على يد عباس الفارسي الذي كان محدثا يبغض أهل الفقه والرأي، ويقع في أسد وابن القاسم[9]، ومرة في المغرب على يد الموحدين[10]، إلا أن ذلك لم يفت في عضد المالكية، ولم يثنهم عن الإهتمام بها، والعناية بنشرها بين الناس، دراسة وحفظا وشرحا، حتى عدت شروحها ومختصراتها بالعشرات.

---

(1) المعسول 9/4.
(2) الديباج ص 61 والمعيار 323/1 وجذوة الإقتباس 127/1.
(3) المعيار 323/1.
(4) المقدمات 1/ 45 طبعة دار الغرب.
(5) الديباج 256.
(6) التبصرة لابن فرحون 57/1 وشرح الحطاب لخليل 28/6.
(7) الأبحاث السامية 101/1.
(8) المعيار 24/12.
(9) المدارك 300/3.
(10) المعجب 400.

هذا وقد كان للمالكية في تعليمها وتعلمها طريقتان : طريقة أهل العراق، وطريقة القرويين (القيروانيين)، ففقهاء العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل، وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين، وأما الاصطلاح القروي : فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتحقيق الروايات، وبيان وجوه الإحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام، واضطراب السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها، وقد سلك القاضي عياض في تنبيهاته مسلكا جمع فيه بين الطريقتين والمذهبين، وذلك لقوة عارضته[1]

2 – **وأما الواضحة فهي** : لعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة 238هـ، أشهر فقهاء الغرب الإسلامي، بل عالم الدنيا كما وصفه الإمام سحنون، ألف واضحته في الفقه والسنن، مقتفيا فيها منهج الإمام مالك، الجامع بين الأصول والفروع، وهو كتاب جليل القدر، كبير النفع، عظيم المنزلة في قلوب الفقهاء، عليه كان معتمدهم في التفقه والتنظير، وظل مرجعا أساسيا لهم ردحا طويلا من الزمن، تدلنا على ذلك هذه النقول التي تحتفظ بها مؤلفات من جاء بعده، وهذا لا يستغرب من كتاب حظي بثقة العلماء قديما وحديثا حتى جزم بعضهم بأنه لم يؤلف مثله[2].

يقول العتبي : رحم الله عبد الملك، ما أعلم أحدا ألف على مذهب أهل المدينة تأليفه، ولا لطالب علم أنفع من كتبه، ولا أحسن من اختياره، وذكر ابن حزم واضحة ابن حبيب فقال : المالكيون لا تمانع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها[3]، ولهذا عكف عليها أهل الأندلس قراءة وشرحا واختصارا، قبل أن يتحولوا إلى العتبية فيما بعد، فقد ذكر ابن خلدون أن أهل الأندلس في بداية الأمر، عكفوا على الواضحة، لكنهم فيما بعد هجروها، واعتمدوا العتبية[4]، ولا نعرف السر في هجران الأندلسيين للواضحة، وإقبالهم على العتبية، مع أن هذه الأخيرة، تكلم العلماء فيها، ووصفوا مسائلها بالشواذ والغرائب، حتى إن الكثير من مشايخهم حَذَّرُوا من مسائلها، فقد كان الحافظ أبو بكر ابن العربي يقول لطلبته : «إياكم والعتبية فإنها بلية»[5]، وذكر ابن لبابة أن العتبي جمع المستخرجة،

(1) ازهار الرياض 23/3 ومناهج التحصيل (مقدمة الكتاب).
(2) تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ص 270 ترجمة : 816.
(3) نفح الطيب 171/3.
(4) المقدمة 450 ط : المكتبة التجارية.
(5) عارضه الاخوذى 85/1.

وكثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة، إذ كان يُوتَى بالمسألة الغريبة فإذا أعجبته قال : «أَدْخِلُوهَا في المستخرجة»[1] وجزم ابن وضاح بأن فيها خطأ كثيرا[2].

من العجب إذن أن يقبلوا على العتبية وقد قيل فيها ما قيل ويتركوا الواضحة مع امتداحهم لها، إنَّ أي مصدر لم يوضح لنا الأسباب، لكن ينبغي أن لا نولي كبير اهتمام لما ذكره، إبن خلدون، فإقبال الناس على الواضحة ظل مستمرا ما انقطع أبدا على توالي الأزمان، ومن الذين عنوا بخدمة الواضحة تعليقا أو تهذيبا أو اختصارا نذكر : الفقيه خلف بن القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي[3]، وفضل بن سلمة الجهني[4]، وابن فرحون[5].

وهكذا ففي الوقت الذي كان فيه الإمام عبد السلام سحنون في القيروان يجمع مدونته وينقحها ويهذبها، ويرتب مسائلها، كان زميله عبد الملك بن حبيب في الأندلس يدون موسوعته الفقهية الحديثية، فهما إذن نتاج عصر واحد.

وقد احتفظت لنا بعض المكتبات بقطع من الواضحة، كمكتبة القرويين، بها قطعة من 42 ورقة[6]، ومكتبة القيروان التي يوجد بها عدة قطع إحداها تضمنت الجزء الأول من كتاب الوضوء، لكن هناك مصدر مالكي ما يزال موجودا يحتفظ بجزء هام من الواضحة، وهو كتاب النوادر والزيادات لإبن أبي زيد القيرواني، وهو قيد التحقيق.

3 - العتبية أو المستخرجة وهي : لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي المتوفى سنة 254هـ أو 255هـ، سمع من يحي بن يحي وغيره، كان حافظا للمسائل، جامعا لها، عارفا بالنوازل، لم يكن أحد بالأندلس يتكلم معه في الفقه، ولا كان بعده أحد يفهم فهمه، إلا من تعلم عنده[7]، وكان عظيم القدر عند العامة معظما في زمانه، وكتابه هذا يسمى العتبية نسبة إليه، ويسمى المستخرجة لأنه استخرجها من الأسمعة التي رويت عن الإمام مالك بواسطة تلاميذه، وتلاميذهم، وقد أكثر فيها - كما قال ابن لبابة - من الروايات الغريبة والمسائل الشاذة مما جعل العلماء يقفون منها مواقف متباينة، إذ ذمها قوم، ومدحها آخرون.

---

(1) المدارك 253/4.

(2) المصدر.

(3) الديباج ص 112 والمعيار 46/6.

(4) شرح الحطاب على المختصر 46/1.

(5) مواهب الجليل 303/1.

(6) حسبما ورد عند الاستاذ الجليل محمد المنوني، وعند موراني 24 ورقة، انظر دراسات في مصادر الفقه المالكي ص 36.

(7) المدارك 253/4.

وطريقة تأليف هذا الكتاب عجيبة ذلك بأن العتبي لما جمع الأسمعة وضع كل سماع في دفتر خاص، ثم أعطى لكل دفتر تسمية يعرف بها من خلال المسألة التي سطرها أول الدفتر، وفي كل دفتر من هذه الدفاتر مسائل مختلطة من أبواب الفقه، فلما رتبها على الأبواب الفقهية جمع في كل كتاب من كتب الفقه ما في هذه الدفاتر من المسائل المتعلقة بذلك الكتاب، ومن ثم جاءت تراجم الكتاب غريبة من حيث التسمية، خفيت على كثير من أهل العلم، وأوقعتهم في إشكالات دفعتهم إلى التساؤل عن سر مناسبة الرسوم للمحتويات، من هذه التساؤلات : السؤال الذي رفع إلى القاضي ابي القاسم ابن ورد المتوفى سنة 540هـ ونصه : «رُسُومُ العتبية التي لا تجانس الفصول المقترنة بها هل كانت مجالس أو أوقات ؟ فأجاب ابن ورد : إنما هي أسماء لكتب كانت تألفت عند الآخذين تعليقا على من أخذوا عنه سماعا منه على طريقة التعاليق، لا على طريقة التواليف، وكانوا يجزئونها أجزاء، فالمسألة التي كانت تتفق لن تقع في أول جزء من تلك الأجزاء، سمي الجزء بها وإن كان مشتملا على أنواع كثيرة غيرها، ثم لما روى محمد بن أحمد العتبي رحمه الله تلك الأسمعة عن شيوخه، وأراد استخراج هذا الديوان منها ضم كل شكل منها إلى شكله، وأضافه إلى التسمية والنسبة إلى أصله، فهذا هو شرح الكتاب، وطريقة واضعه فيه[1].

وقد جمع فيها سماع ابن القاسم وأشهب وابن نافع ثلاثتهم عن مالك، وأضاف إليهم سماع عيسى بن دينار وغيره عن ابن القاسم، ويوخذ من كلام ابن الفرضي أن الذي بوب العتبية هو عبد الله بن محمد الأعرج الشذوني الأندلسي (ت 309 أو 310هـ)، وهو من الآخذين عن العتبي[2].

وقد وصف ابن حزم العتبية فقال : «إنَّ لها في إفريقية القدر العالي والطيران الحثيث[3]» أما ابن رشد فيظهر أنه أعجب بها قبل أن يتصدى لشرحها وبيانها، فهو يصف العتبية بأنه كتاب عول عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين، واعتقدوا أن من لم يحفظه ولا تفقه فيه كالمدونة وتفقهه فيها بعد معرفة الأصول، وحفظه لسنن رسول الله ﷺ، فليس من الراسخين في العلم، ولا من المعدودين فيمن يشار إليه من أهل الفقه[4].

وعندما بدأ تدريسها لطلابه، استشكلوا بعض المسائل فالتمسوا منه أن يبينها لهم،

---

(1) أجوبة ابن ورد ص 7 مخطوطة شيخنا الجليل محمد المكي الناصري.
(2) تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ص 222 ترجمة 665.
(3) النفح 171/3.
(4) البيان والتحصيل 28/1.

ويفسر متناقضاتها، فاستجاب لطلبهم بكتابه البيان والتحصيل الذي أفرغ فيه مهارته الفقهية، من حيث تحصيل الأقوال، وتوجيهها وتعليلها وتوضيح إشكالاتها... دل ذلك على غزارة علمه، وسعة اطلاعه، وعمق فهمه، وليس ابن رشد وحده الذي عني بها، فقد شاركه غيره في هذه العناية، فبعضهم هذب، وبعضهم اختصر، ففضل بن سلمة الجهني، ويحي بن عمر الكِنَاني، وابراهيم بن شنظير، ومحمد بن عبد السلام سحنون، وابن ابي زيد القيرواني اختصروها، والشذوني قام بتبويبها...

ولعل عناية الناس بها كان مصروفا إلى اختصارها أكثر من شرحها، يدُلّ لذلك ما صرح به أبو الوليد ابن رشد في مقدمة البيان والتحصيل حيث قال : إنه ديوان لم يعن به أحد ممن تقدم، كما عنوا بالمدونة التي كثرت الشروح لها[1].

والحمد لله على أن احتفظ لنا بها ابن رشد في شرحه لتطبع ضمنه، وتؤلف وإياه موسوعة من موسوعات الفقه المالكي العظيمة.

4 – **الموازية** : هي لمحمد بن ابراهيم بن زياد الإسكندرى المعروف بابن المواز المتوفى سنة 269هـ من أبرز وجوه المدرسة المالكية، ورمز من رموزها، وأشهر رجالاتها، ومن الرواد الذين تفتخر بهم هذه المدرسة، تفقه بابن الماجشون، وابن عبد الحكم، وأصبغ، وكتابه «الموازية» من أجل كتب المالكية، وأصحها مسائل، وأبسطها كلاما وأوعبها، وكان أبو الحسن القابسي يرجحه على سائر الأمهات، إذ كان صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد لجمع الروايات، ونقل منصوص السماعات.

وقد تضمن الكتاب جزءا تكلم فيه على الشافعي، وعلى أهل العراق، ونسخه كما قال عياض كانت تختلف فيما بينها زيادة ونقصا، ففي بعض نسخه، سقطت بعض الأبواب، كالصلاة، والطهارة، ويظهر أنه خص كل باب بكتاب مستقل، على طريقة مؤلفي ذلك العصر، الذين كانوا يجزئون الأبواب، ويفردونها بالتأليف[2].

وهذا الكتاب الذي ظل عمدة المالكية زمنا طويلا، اختفى عن أنظار الدارسين في هذا العصر، إذ لم يبق منه إلا قطعة رقية صغيرة من 35 ورقة في خزانة المرحوم الطاهر بن عاشور حسب إفادة صاحب تاريخ التراث[3]، غير أن الجزء الأعظم منه ما يزال محفوظا في كتاب النوادر والزيادات، فقد احتفظ لنا ابن أبي زيد في هذا الكتاب بنصوص كثيرة من الموازية، لعلها تشكل جل الكتاب.

(1) نفس المصدر.
(2) أنظر المدارك 169/4.
(3) أنظر فؤاد سزكين تاريخ التراث 148/2 وانظر أعلام الزركلي 183/10.

وكان الذي أدخل الموازية لبلاد الغرب الإسلامي، هو الفقيه دراس بن إسماعيل الفاسي ت 357هـ، أدخلها أولا إلى القيروان وحَدّثَ بها هناك، ثم سار بها نحو المغرب فيما بعد[1]، وقد اختصر الموازية صاحب المختصرات فضل بن سلمة الجهني 319هـ كما جمع بينها وبين العتبية[2].

هذه الأمهات الأربع هي التي أوجز الكلام عليها إبن خلدون في المقدمة فقال : «ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن يونس واللخمي، وابن محرز، والتونسي، وابن بشير وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل : ابن رشد وأمثاله، وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب وفرع الأمهات كلها، في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة، وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان، ثم تمسك بها أهل المغرب بعد ذلك[3].

وليت عُلَمَاءَنَا الذين جاءوا بعد هؤلاء نسجوا على منوال هذه الكتب وسلكوا المهيع الذي سلكه أصحابها في تدوين الفقه الواضح المبسوط، بدل الإلتجاء إلى تعقيد الأفكار، والغُلُوِّ في الإختصار، مما أحال الفقه المالكي إلى الرموز والألغاز، اضطر الناس معها إلى الإستعانة على فهمه بكثرة الشروح والحواشي، فضاع الفقه، وتحجر الفقهاء.

---

(1) النبوغ ص : 50.

(2) أنظر شجرة النور الزكية ص : 82.

(3) المقدمة ص : 450 ط التجارية.



المبحث السابع

الموسوعات الفقهية في المذهب المالكي



تحدثنا فيما سبق عن الأمهات في المذهب المالكي، وأبرزنا قيمة كل كتاب منها وأهميته في الدراسات الفقهية المالكية، كما أبرزنا اهتمام وعناية الدارسين بها قديما وحديثا، وتجلت لنا مظاهر تلك العناية في أكثر من جانب : في الشرح، في الاختصار في التهذيب، إضافة إلى الجانب الأساس وهو المدارسة إذ كانت تشكل المادة الأساس التي قام عليها المذهب، ولن نعيد هنا الحديث عنها، كما لن نتحدث في هذا العنوان عن تلك المصنفات التي أشارت اليها المراجع ووصفتها بالضخامة والبسط لكثرتها أولا، ولأنها لم تصلنا ثانيا، أو ما يزال البحث يسعى جاهدا للعثور عليها، وإنما سأكتفي باستعراض ما تبقى من هذه الموسوعات محفوظا في بعض المكتبات المغربية، منه ما هو تام، ومنه ما هو مبتور، ولكن يستفاد منه على أي حال في دراسة هذا المذهب، وهدفنا من إدراج هذا العنوان : إفادة القارىء بما هو موجود، وإبراز الجَهْدِ الذي بذله المغاربة في ميدان التأليف الموسوعي الذي قل نظيره في بعض المذاهب الأخرى، وإقامة الدليل على أن الفكر المغربي كان يتحرك بخطى ثابتة نحو نشر هذا المذهب، والتمكين له، ونصرته بمختلف الوسائل ولا شك أن التأليف هو أَبْرَزُ هذه الوسائل، إذ هو ضروري لنشر المذهب واستمراره، والمحافظة عليه، فبقدر ما ينشط أتباع أي مذهب، بقدر ما يحافظ على توسعه وذيوعه.

والموسوعات التي وقع عليها اختيارنا منها ما هو مطبوع متداول، وهو لا يشكل إلا النزر اليسير، ومنها ما يزال مركوما في المكتبات ينتظر أن تمتد إليه يد الرعاية تحقيقا ونشرا، حتى يأخذ مكانته بين ما نشر، ولقد بدأنا في السنين الأخيرة نشهد اهتماما واسعا، وإقبالا متزايدا، على طبع هذا التراث، وهكذا أعيد طبع موسوعة الونشريسي، المعروفة بالمعيار المعرب، والتي تقع في اثنى عشر مجلدا مع جزء مستقل للفهارس، كما طبع البيان والتحصيل لأبي الوليد ابن رشد (الجد) في ثمانية عشر مجلدا، مع جزئين للفهارس، وطبع تمهيد الحافظ ابن عبد البر في أربعة وعشرين مجلدا، مع مجلدين للفهارس ويوجد قيد التحقيق موسوعتان أخريان هما النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني، والذخيرة للقرافي، هذا إضافة إلى ما طبع من كتب هذا التراث الفقهي الذي لا يصل إلى حجم المؤلفات التي نخصها بالذكر، فمثلا طبعت نوازل ابن رشد، وأعيد طبع المقدمات الممهدات وعدّة البروق للونشريسي، ومعين الحكام لابن عبد الرفيع، وتنبيه الحكام لابن المناصف، وأحكام الشعبي وغيرها، ولكن هذا لا يعنينا في هذا العنوان، فالذي يعنينا هي تلك المصنفات التي تَقَصَّتْ – أو حاولت – المسائل الفرعية في المذهب، ولذلك فكل ما سأذكره يتجاوز حجمه أربعة أسفار فما فوق، بالحجم الذي يميل إلى الكبر، وهو ما أعنيه بالموسوعات.

وسأذكر هذه المصنفات مرتبة ترتيبا زمنيا بحسب وفاة مصنفيها وهذه هي :

1) **التهذيب** : لأبي سعيد خلف بن القاسم الأزدي المعروف بالبَرَادِعِي كان بقيد الحياة سنة 373هـ، من حفاظ المذْهَب، تفقه بابن ابي زيد، والقابسي وغيرهما، له تآليف عديدة أشهرها التهذيب الذي اختصر به المدونة وهذبها، يوجد من التهذيب نسخ متعددة في مختلف مكتبات العالم في الشرق والغرب، منه نسخة كاملة في أربعة أجزاء تحتفظ بها خزانة القرويين تحت رقم 320هـ، ومنه نسخ أخرى في الخزانة الحسنية، والخزانة العامة بالرباط وخزانة ابن يوسف بمراكش وغيرها، وعليه يطلق الكتاب إصطلاحا عند المالكية للتفريق بينه وبين الأصل (المدونة) بعدما أصبح يطلق عليه المدونة تجوزا وقد كان من الكتب المعتمدة في الفتوى عند المالكية، بل كان هو الكتاب المقرر في الدراسات الفقهية على مدار أربعة قرون من التاريخ قبل أن يزحزحه مختصر ابن الحاجب، وفيه نظم النابغة الشنقيطي :

واعتمدوا التهذيب للبَرَادِعِي وبالمدونة في البَرَادُعِي

2) **النوادر والزيادات**، ومختصر المدونة، كلاهما لابن أبي زيد القيرواني النفزي المتوفى سنة 386هـ، إمام المالكية في عصره، ووجه من أبرز وجوهها، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله، سمع من ابن اللباد والأبياني وغيرهما، وعنه كثير، له عدة مؤلفات يهمنا منها هنا، النوادر والزيادات، استوعب فيه فروع المالكية، ومختصر المدونة، أما النوادر والزيادات فتوجد منه عدة نسخ، بعضها تام، وبعضها مبتور، ومن نسخه التامة نسخة أيا صوفيا وهي رائعة، ومنه أجزاء في خزانة القرويين بفاس 3-4-9-11 وقد شرع في تحقيقه، ونرجو الله أن يعجل بإتمامه.

وميزة هذا الكتاب : أنه احتفظ لنا بوفرة من النصوص مأخوذة من الأمهات التي في حكم الضياع كالواضحة، والموازية، والمجموعة.

والكتاب الثاني هو : مختصر المدونة وهو كتاب كبير الحجم كسابقه إحدى نسخه تقع في 17 مجلدا، وهو موزع بين خزانة القرويين بفاس بها الأجزاء : 2-3-4-5-6-12-13-14-16، وبالخزانة العامة بالرباط السفر الأول.

3) **الجامع** : لابن يونس أبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي المتوفى سنة 451هـ إمام حافظ لمذهب مالك، وأحد الأربعة الذين عول عليهم خليل في ترجيحاتهم، اعتمد الناس على كتابه هذا حتى كانوا ينعتونه بمصحف المذهب لصحة مسائله لا يزال كتاب الجامع هذا مخطوطا في عدة مجلدات بالخزانات المغربية في الخزانة العامة

بالرباط المجلدان : 4–8، وبخزانة القرويين الجزء الأول، والسادس مكرر، وبمكتبة دار الحديث الحسنية سفر منه، وقد سألت أستاذنا الجليل الباحث المتضلع سيدي محمد المنوني بمنزله عن حجم الكتاب، فأجابني بأنه يقع في ثمانية أسفار تقديرا...

4) **التمهيد، والاستذكار** : كلاهما لحافظ المغرب أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة 463هـ، الإمام المجدد المجتهد صاحب التآليف الكثيرة النافعة، وكتابه التمهيد طبع والحمد لله، أما الاستذكار فلم يطبع منه إلا مجلدان، وهو كبير في حجم التمهيد شرح به الموطأ شرحا مستفيضا مرتبا على أصله بخلاف التمهيد، وهما معا يشكلان أهم مصدر فقهي حديثي في المذهب...

5) **التبصرة** : للإمام أبي الحسن علي بن محمد الربعي القيرواني المعروف باللخمي المتوفى سنة 478هـ الإمام الحافظ، العمدة في الفقه المالكي تفقه بابن محرز، والسيوري، والتونسي، وبه جماعة أمثال المازري وأبي الفضل ابن النحوى وغيرهما كثير، وكتابه «التبصرة» حاذى به المدونة، جمع علما غزيرا كان عليه المدار في التفقه، رغم ما انتقد عليه من كثرة اختياراته، وما يزال الكتاب مخطوطا تحتفظ به بعض الخزانات، سفر منه بالخزانة العامة بالرباط، وبالقرويين بفاس الأسفار : 2–3–6–7 لكن السفر الأخير من نسخة مغايرة وبالخزانة اليوسفية بمراكش السفر الثالث (أنظر بحث الأستاذ الجليل سيدي محمد المنوني حضور المدونة الكبرى في المؤلفات والحلقات الدراسية المالكية، وهو بحث قدمه في ندوة القيروان...).

وقد كانت التبصرة من الكتب المعتمدة في الفتوى، يقول في شأنها النابغة الشنقيطي :

واعتمدوا تبصرة اللخمي ولم تكن لعالم أمي
لكنه مزق باختياره مذهب مالك لدى امتياره

5) **المنتقى** : لأبي الوليد الباجي سليمان بن خلف المتوفى سنة 474هـ الفقيه المحدث صاحب التآليف الكثيرة في الفقه والحديث، وصل إلى المشرق وأخذ عن كبار شيوخها وحفاظها ورجع بعلم غزير شهد له به ابن العربي وقال إن الله تدارك به الأمة وكتابه المنتقى مطبوع في سبعة أجزاء ولكن له كتاب آخر يوصف بأنه أكبر من المنتقى حجما وأكثر علما، لكن للأسف لم يقدر له أن يصمد أمام عوادي الزمن...

6) **البيان والتحصيل** : للإمام أبي الوليد ابن رشد القرطبي المتوفى سنة 520هـ، زعيم الفقهاء، وأشهر وجوه المدرسة المالكية باتفاق، عرف بعمق النظر، ودقة الفهم،

وجودة التأليف، وكانت -كما قيل- الدراية أغلب عليه من الرواية، وذلك ما ساعده على فهم الفقه وتحصيله، وسبردخائله ودقائقه، ومُصنّفَاتُهُ كلها جيدة محكمة التأليف يأتي في مقدمتها : البيان والتحصيل، والذي طبع أخيرا، شرح به العتبية لمحمد العتبي القرطبي المتوفى سنة 255هـ.

8) **الإعلام بالمحاضر والأحكام** : لابن دبوس أبي عبد الله بن أحمد بن دبوس الزناتي اليفرني كان بقيد الحياة عام 511هـ وعنوان الكتاب كاملا هو : الإعلام بالمحاضر والأحكام، وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام، وهو في أربعة أسفار يوجد منه بخزانة القرويين بفاس السفر الأول والرابع...

9) **التنبيه على مبادىء التوجيه** : لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي كان بقيد الحياة سنة 526هـ عالم جليل، وحافظ نبيل، تفقه بالإمام السيورى وغيره ومات شهيدا رحمه الله، وكتابه التنبيه شرح به المدونة ما يزال مخطوطا بالخزانات المغربية منه السفر الأول بالخزانة العامة بالرباط، والأجزاء :1-3-4- بخزانة القرويين.

10) **شرح التلقين** : للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المتوفى سنة 536هـ، أحد الأئمة المجتهدين في المذهب المالكي واسع الباع في العلم تفقه بأبي الحسن اللخمي وعبد الحميد الصائغ، وبه من لا يحصى كثرة، أشاد بعلمه وذكائه ابن السبكي في الطبقات وتعجب منه كيف لم يدع الاجتهاد مع استجماعه أدواته (أنظر ترجمة أبي المعالي الجويني 249/3هـ وترجمة أبي حامد الغزالي 124/4) والحقيقة أنه لو لم يكن للمالكية إلا هو لكفاهم، له عدة مؤلفات كلها جليلة القدر، وأشهرها : شرح التلقين شرح به تلقين القاضي عبد الوهاب البغدادي المتوفى سنة 422هـ في عدة أسفار ما يزال هذا الكتاب متناثرا في الخزانات المغربية، ويوجد منه مجلد في الخزانة العامة بالرباط، وبالخزانة الحمزاوية الجزآن 1-2 وبالقرويين الجزآن 14-15 وبمكتبة إبن يوسف بمراكش السفر 6.

ومَنْهَجِيّتُهُ في هذا الكتاب أنه يؤصل المسائل من الكتاب والسنة ومن القواعد الأصولية مناقشا ومعللا ومرجحا، ولذلك قال القاضي عياض في شأن هذا الكتاب : «وليس للمالكية كتاب مثله»، وعمله هذا يَرُد على من يزعم أن الفقه المالكي غير مؤصل.

11) **النهاية والتمام** : للمتيطي أبي الحسن علي بن عبد الله المتيطي الجزيري الأندلسي المتوفى سنة 570هـ، فقيه كبير له معرفة بالشروط وتحرير النوازل تولى قضاء شريش،

وكتابه النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، إعتمده الموثقون والمفتون توجد منه بعض الأجزاء عند الخواص ونسخة بالخزانة الحسنية بالرباط في سفرين ضخمين رقمها 11743، وجزء متلاش رقمه 6770، وبالقرويين الجزء الثامن منه ضخم وقد اختصره ابن هارون، ونسخ هذا المختصر موجودة بكثرة، وقد كان هذا الكتاب معتمدا في الفتوى، وفيه يقول النابغة الشنقيطي :

واعتمدوا المتيطي والزواوي مع ابن سَهْلٍ عند كل زاوي

12) مناهج التحصيل : لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي الإمام الحافظ الفقيه العمدة، ترجمه السوداني في نيل الإبتهاج ص 200 ولم يذكر تاريخ وفاته ووصفه بالمهارة في العربية والأصلين، لقي بالمشرق جماعة من أهل العلم، وأخذ عنه الكثير من أهله، وكتابه مناهج التحصيل، ونتائج لطائف التأويل، شرح فيه المدونة، معتمدا على ابن رشد، وعياض، واللخمي، وأضرابهم، يوجد منه بالخزانة العامة بالرباط السفر الأخير، وبالقرويين يوجد السفر الأول مكرر، والسفر الرابع وهو الأخير وكلا السفرين في حجم ضخم، وبالخزانة الحسنية سفر ضخم رقمه 1612 تضمن كتاب الصرف، والسلم الأول، والسلم الثاني، والسلم الثالث، والبيوع الفاسدة، بيوع الغرر، القسمة، الوديعة، العارية، اللقطة، حريم الآبار، الحبس، الصدقة، الهبة، الوصايا الأول، الوصايا الثاني، القطع في السرقة، المحارب، الرجم، القذف، الجراح، الجنايات، الديات وجزء آخر متلاش رقمه 12861، وطريقته في تأليف الكتاب، أنه يقرر الحكم ثم يعقب عليه، بذكر سبب الخلاف، ويذكر مستند كل قول من الكتاب والسنة، ينحو هذا المنحى في الكتاب كله، وعمل هذا الرجل يرد على من يزعم أن المالكية لا يَحْتَفِلُونَ بالدليل...

13) التقييد على تهذيب البرادعي : لأبي الحسن الصغير الغماري المعروف اصطلاحا بالمغربي، المتوفى سنة 719هـ أحد الفقهاء المالكية الكبار، الذين خدموا المذهب تدريسا وإفتاء، وقضاء، وتأليفا، ولي قضاء تازة، وفاس فأقام الحق على الرئيس والمرؤوس، وصفه ابن مرزوق بشيخ الإسلام وقال ما عاصره مثله، ولا كان مثله فيما قارب عصره، انتهت إليه رياسة الفقه في وقته، له كتاب التقييد على تهذيب البرادعي في أسفار، لكن قال ابن مرزوق نُسَخُه مختلفة جدا لأن طلبته هم الذين كانوا يقيدون ما يسمعونه منه أيام الدراسة، وأحسن تقييداته ما قيده تلميذه الفقيه أبو محمد القروي، وهو من أنجب طلبته ويوجد من هذا التقييد أجزاء في خزانة القرويين تصل إلى أحد عشر جزءا وهو الذي تممه إبن غازي المكناسي.

14) تنبيه الطالب لفهم كلام ابن الحاجب : لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام

الهواري التونسي المتوفى سنة 749هـ قاضي الجماعة في عصره فقيه مُتَبَحِّرٌ في المعقول والمنقول، تخرج على يديه جماعة أشهرهم ابن عرفة، وكتابه هذا شرح به مختصر ابن الحاجب الفرعي في أسفار كثيرة فاقت إثني عشر جزءا. توجد منه بخزانة القرويين الأجزاء : 2–3–5–10–12، وبدار الكتب الوطنية بتونس أجزاء منه، معظمها ناقص...

15) **المختصر في الفقه المالكي** :للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المتوفى سنة 803هـ، أشهر فقهاء عصره على الإطلاق، راسخ في الفقه المالكي، ومجدد فيه، أخذ عن الشيخ ابن عبد السلام التونسي وغيره، وعنه خلق كثير منهم البرزلي، والأُبي والرصاع، وثلاثتهم من قمم العلم. درس طويلا وألف تآليف عديدة في مختلف مجالات المعرفة الإسلامية اتسمت كلها بالجودة، ومختصره الكبير يقع في سبعة أسفار ضخام تحتفظ بنسخ منه كثيرة الخزانة الحسنية، وثلاث نسخ بخزانة القرويين، إضافة إلى ما يوجد بخزانات أخرى، داخل المغرب وخارجه، وقد كان معتمدا في الإفتاء وإليه يشير النابغة الشنقيطي بقوله :

واعتمدوا مختصر ابن عرفة كذا ابن مرزوق وعمن عرفة

16) **أحكام البرزلي** : أبي القاسم بن أحمد البُرْزُلِي التونسي المتوفى سنة 841هـ، أو 843 أو 844هـ، الفقيه الكبير والمفتي الشهير، حَافِظٌ للمذهب المالكي، وعليه كان المدار في عصره، تفقه بابن عرفة ولازمه أربعين عاما، وكتابه هذا يُعْرَفُ بأحكام البرزلي وبجامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام يقع في أربعة أسفار، يوجد منه بالقرويين، الثالث مكرر والرابع، كما توجد منه نسخ بالخزانة العامة بالرباط والخزانة الحسنية، ومنه أجزاء بدار الكتب الوطنية بتونس...

17) **المعيار المعرب** : لأبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني المتوفى سنة 914هـ، حامل لواء المذهب المالكي والمنظر فيه، انتهت إليه الرياسة في فهمه وتحصيله، ولم يكن له نظير في عصره، له عدة مؤلفات أشهرها المعيار الذي جمع فيه فأوعى، وأحاط بالفقه المالكي أصلا وفرعا، طبع بفاس أوائل هذا القرن (1914) طبعة حجرية، وأعيد طبعه أخيرا في اثنى عشر مجلدا، وهو من الكتب المعتمدة رغم ما قيل في بعض مسائله، يقول النابغة :

واعتمدوا المعيار لكن فيه أجوبة ضعفها بفيه

18) **فتح الفتاح** : لأبي علي الحسن بن رحال المعداني المتوفى سنة 1040هـ، فقيه مدقق، وعالم محقق، نعت بصاعقة العلوم، له عدة مؤلفات أكبرها حجما، وأوسعها

علما : شرحه لمختصر خليل الذي أسماه فتح الفتاح في أسفار كثيرة يصل في بعض نسخه إلى عشرين مجلدا، منه نسخ بالخزانة الحسنية إحداها في 14 سفراً في غاية الجودة خطاً وتجليداً وتذهيباً رقمها 3703، وتوجد نسخ أخرى منه في مختلف الخزانات المغربية، لم يشرح المختصر كله، وإنما بدأ بكتاب النكاح...

19) شرح المختصر : لمحمد بن قاسم جسوس الفاسي المتوفى سنة 1182هـ، الفقيه المحقق المشارك له عِدّةُ تآليف أكبرها حجما شرحه للمختصر الخليلي في تسعة أسفار بقي منه بخزانة القروين ستة أسفار : 3-5-6-7-8-9 وكلها بخط المؤلف.

20) أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك ابريز الشيخ عبد الباقي للشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد الرهوني الوزاني المتوفى سنة 1230هـ، وهي حاشية على شرح الزرقاني لمختصر خليل طبعت في ثمان مجلدات دلت على تمكنه من علم الفقه، أجاد فيها وأفاد، وحقق الكثير من المراد، وقد صحح فيها أغلاطاً كثيرة وقعت لمن قبله نتيجة الإختصار والتلخيص غيروا بهما الفقه عن مواضعه، ينقل كلام المتقدمين بلفظه، أعانه في ذلك ما عثر عليه من الكتب المهمة في المذهب، التي لم يظفر بها كثير ممن كان قبله...

21) نوازل التسولي : أبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي المدعو أمد يدش المتوفى سنة 1258هـ فقيه نوازلي ضليع، له مؤلفات كثيرة منها نوازله التي تقع في عدة أسفار، تحتفظ بها بعض الخزانات بالمغرب، كما توجد عند بعض الخواص، بالخزانة العامة بالرباط سفر منه مرقم بـ 882، وبدار الكتب الوطنية بتونس الأجزاء 1-2-3، وله شرح الشامل لبهرام في عدة أسفار.

22) المعيار الجديد : لأبي عيسى المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر العمراني الوزاني المتوفى سنة 1342هـ، مفتي المغرب، وأحفظ أهل زمانه للمذهب المالكي وله فيه آراء سديدة مع مشاركته في علوم أخرى، مؤلف مكثر من أشهر مؤلفاته، موسوعته الفقهية الموسومة بالمعيار الجديد، وتعرف أيضا بالفتاوي الكبرى تمييزا لها عن الفتاوي الصغرى، طبع المعيار الجديد طبعة حجرية في أحد عشر مجلدا، كما طبعت فتاويه الصغرى، ويعاد طبعها الآن طبعا حديثا.

على أن الموسوعات في المذهب المالكي كثيرة بعضها يصل إلى أزيد من خمسين مجلدا كما هو الشأن بالنسبة لكتاب الممهد للورياغلي وما تزال منه بعض الأجزاء مفرقة في المكتبات المغربية بفاس، والرباط، ومراكش...



المبحث الثامن

الاختصار وأثره على الفقه المالكي



بدأت المختصرات الفقهية - في المذهب المالكي - تظهر للوجود أوائل القرن الثالث الهجري، وازداد انتشارها في القرن الرابع، ثم تضخم حجمها بشكل لفت انتباه الناس في القرن السابع... ولعل أول من تصدى لاختصار المؤلفات الفقهية، هو الفقيه أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري (829/124) الذي اختصر كتب أشهب[1]، ومن هذا التاريخ بدأت فكرة المختصرات تلوح في الأفق، وإن كان الإختصار في هذه المرحلة له طابع خاص يختلف شكلا ومضمونا عما آل إليه الوضع في العصور المتأخرة، على أن الإهتمام بهذه الظاهرة ما لبث أن تطور مع مرور الزمان نتيجة تقاعس الهمم عن تحصيل المبسوطات، والتعامل مع المطولات من جهة، وقصور الفقهاء عن الإبتكار والإبداع من جهة ثانية، حتى إذا أزفت مرحلة إغلاق باب الإجتهاد ازدادت سوءا بحيث ركن الناس إلى الخمول الفكري، واقتصروا على ما وجدوه مدونا لدى الأقدمين مكتفين به... ولا ريب أن هذه الظاهرة جنت كثيرا على الفقه من حيث نموه وازدهاره، حتى إن الكثير من الباحثين عد هذه الظاهرة سببا في تقهقره وضعفه وانحلاله، ذلك أن المنهج الذي سار عليه المختصرون يقوم على أساس فهم متخلف للتراث الفقهي، لم يستوعبوا مضامينه ومحتواه على الوجه الذي كان عليهم أن يفهموه ويتمثلوه، فجاء كلامهم ضربا من الألغاز يستعصي فهمها حتى على الفقيه المتمرس، إذا هو لم يستعن بالشروح والأصول القديمة عله يظفر بما يريد.

والاختصار معناه : ضم بعض الشيء إلى بعض، بقصد الإيجاز، والغرض منه : إيراد المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، قال النووي : اختلفت عبارات الفقهاء في معنى المختصر، فقال الأسفراييني : حقيقة الاختصار ضم بعض الشيء إلى بعض، ومعناه عند الفقهاء، رد الكثير إلى القليل، وفي القليل معنى الكثير، وقيل هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى[2] وقال الخليل : هو ما دل قليله على كثيره[3] وسمي اختصارا لاجتماعه ودقته، وفي اللسان : اختصار الكلام إيجازه، والإختصار في الكلام أن تدع الفضول وتستوجز الذي يأتي على المعنى[4] وفي نور البصر للهلالي : الاختصار هو الإتيان بالمعنى الكثير في اللفظ القليل،

---

(1) المدارك 365/3.

(2) تهذيب الأسماء واللغات.

(3) مواهب الجليل للحطاب 24/1.

(4) لسان العرب 243/4.

ومثله الإيجاز، وضده الإطناب والإسهاب[5] وفي كشف الظنون : قال بعضهم : الإختصار إذا جمع ثلاثة أشياء إحداها الاستقصاء في الصفة، والثاني الإهتمام في المعنى، والثالث الإيجاز كان إفادة ذلك أبلغ[6]...

ويرجع السبب في ظهور هذه المختصرات، وركوب الناس هذا المهيع إلى أن المتأخرين صعب عليهم استيعاب المؤلفات المطولة، وشق عليهم حفظها واستقصاؤها، فاستعاضوا عنها كتبا مختصرة تيسيرا على المبتدئين، وتسهيلا - للحفظ - على المتعلمين، ولا يخفى أن المؤلفات التي صنفت في عهد مبكر، كانت كبيرة الحجم، سهلة العبارة، واضحة الأفكار مثل المدونة لسحنون (854/240) والموازية لمحمد بن المواز (882/269) والواضحة لعبد الملك بن حبيب (852/238) والمبسوطة للقاضي إسماعيل (895/282) والحاوي لأبي الفرج الليثي (942/331) والنوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني (996/386) وغيرها من المصنفات التي كانت تشكل أمهات الفقه المالكي.

ولما ضعفت الهمم وفترت العزائم قام أهل المائة الرابعة باختصار هذه المؤلفات ويقال إن أول من اختصر بعض هذه المصنفات الفقهية فضل بن سلمة الجهني الأندلسي (931/319) اختصر المدونة والواضحة والموازية وغيرها، وتبعه محمد بن عبد الله بن عيشون الطليطلي (952/341) صاحب المختصر المشهور، اختصر المدونة ثم جاء من بعدهما محمد بن عبد الملك الخولاني البلنسي (974/364) فاختصرها أيضا، كما اختصرها من بعده أبو عبد الله محمد بن أبي زمنين (1008/399) وكذا إبن أبي زيد القيرواني (996/386) وأبو القاسم اللبيدي (1048/440) والبرادعي صاحب التهذيب الذي اختصر به مختصر ابن أبي زيد السابق الذكر، ثم جاء بعد هؤلاء رجل المختصرات أبو عمرو عثمان بن الحاجب (1248/646) فاختصر تهذيب البرادعي وهو الذي سيختصره خليل بن إسحاق الجندي (1374/776) فيما بعد، وسيبلغ الإختصار إذ ذاك أشده.. وغير هؤلاء كثير ممن تصدوا لاختصار المؤلفات الطويلة، وقصدهم بهذه المختصرات - كما قيل - تحقيق هدفين : (أ) تقليل الألفاظ تيسيرا للحفظ. (ب) جمع ما هو متفرق في كتب المذهب من الفروع ليكون أجمع للمسائل، وهذا قصد حسن لولا أنهم غالوا فيه حتى جاوزوا الحد المعقول بجمعهم أكبر عدد من المعاني في أقل عدد من الألفاظ، الشيء الذي أضر بالفقه ضررا بليغا، كان من أثره أن الناظر في هذه المختصرات لا يستطيع إدراك سر

(5) نور البصر ص 132.
(6) كشف الظنون 1625/2.

ما قصده المختصر، ونتج عن ذلك تضارب في الرأي، واختلاف في وجهات نظر الفقهاء، كل بحسب ما تيسر له من فهم مراد المختصر، مما أثار الجدل بينهم، وأوقعهم في اضطراب شديد، فحدثت – نتيجة لذلك – هفوات وأخطاء بسبب طبيعة هذه المختصرات، إذ أصبحت عبارة عن ألغاز تحتاج إلى من يفكك عبارتها، ويحل ألفاظها، فكان عصر الشروح والحواشي، وضاع بذلك القصد الذي لأجله حدث الإختصار، وأدى الحال ببعض المختصرين من فرط تعمقهم في الاختصار، أن بعضهم لم يعد يفهم ما سطره في مختصره كما وقع لإبن الحاجب، إذ يحكى أنه لما كان مشتغلا بوضع كتابه كان يجمع الأمهات ثم يجمع ما اشتملت عليه تلك الأمهات في كلام موجز ثم يضمنه كتابه حتى أنهاه، ثم يأتي بعد ذلك إلى بعض التعابير التي وضعها فيحتاج في فهمها إلى فكر وتأمل[7] ففي تعريف الخلف 567/2 «روى ناصر الدين المشدالي عن ابن الحاجب قال : لما كنت مشتغلا بوضع كتابي هذا كنت أجمع الأمهات ثم أجمع ما اشتملت عليه تلك الأمهات في كلام موجز ثم أضعه في هذا الكتاب (يقصد مختصره الفقهي) حتى كمل، ثم إني بعد ربما أحتاج في فهم بعض ما وضعته فيه إلى فكر وتأمل». والأمر نفسه حدث لإبن عرفة عندما استعصى عليه فهم بعض التعريفات التي وضعها[8]...

وإذ وصل الأمر إلى هذا الحد كان من الطبيعي أن يظهر في الناس بعض المتنورين يتصدون لنقد هذه الطريقة والتنديد بهذا المنهج العقيم، ينقصون من قيمة هذه المختصرات، ويحذرون من الاعتماد عليها في الأحكام والإفتاء، وينعون على أصحابها، فكانوا يشددون النكير على ذلك، ويصدون الطلبة عن قراءة المختصرات الصعبة، وكان أول من تصدى لنقد هذا المنهج :

الحافظ أبو بكر ابن العربي (1148/543) الذي أرجع سبب نضوب ماء العلم في الإسلام ونقصان ملكة أهله، إلى انكباب الناس على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم، وإعراضهم عن كتب الأقدمين المبسوطة المعاني الواضحة الأدلة التي تحصل لمطالعها الملكة في أقرب مدة[9] وتابعه على هذا المنهج الفقيه المحدث عبد الحق الأشبيلي (1185/581) الذي انتقد مسلك البرادعي في اختصاره للمدونة، والفقيه اليزناسني الذي استشاره إبن شاس (1213/610) في وضع مختصر (الجواهر) فأشار عليه ألا يفعل ولكنه لم يعمل بإشارته[10] وأبو عبد الله المقري (1355/756) وشيخه الآبلي (1356/757) والشيخ

(7) جذوة الاقتباس 297/1.
(8) الفكر السامي 400/2.
(9) الاستقصا 67/8.
(10) النبوغ 193.

النظار أبو اسحاق الشاطبي (1388/790) وعصريه أبو العباس القباب الفاسي (1376/773) والمؤرخ إبن خلدون (1404/087) وغيرهم كثير...

يقول المقري منددا بهذا المنهج : «ولقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها لأمهاتها...» إلى أن يقول : «...ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف، وانقطعت سلسلة الإتصال، فصارت الفتاوى تنقل من كتب لا يُدْرَى ما زيد فيها مما نقص منها لعدم تصحيحها وقلة الكشف»[11] ثم يصف ما وقع لأهل عصره من علماء القرن الثامن فيشبه حالتهم بحالة من سبقهم من حفظ المختصرات وشق الشروح، واصفا إياهم بأنهم قد اقتصروا على حفظ ما قل لفظه ونزر حظه، وأفنوا عمرهم في حل الألغاز وفهم الرموز دون أن يوفقوا إلى إرجاع ما في هذه الكتب المختصرة إلى أصولها بالتصحيح وعدم التمييز بين السقيم والسليم، واكتفوا فقط بحل ما هو مقفل، وفهم ما هو مجمل، والاكتفاء بمطالعة تقييدات زعموا أنها تستنهض الهمم وتثير النفوس[12].

ويذكر أن الفقيه القباب لم يكن يعتمد على الكتب المختصرة أو يدرسها، وإنما كان يأخذ الفقه من الكتب الأمهات، وكان يقول : شأني ألا أعتمد على هذه التقييدات المتأخرة البتة، تارة للجهل بمؤلفيها، وتارة لتأخر زمان أهلهاجدا، أو للأمرين معا، فلذلك لا أعرف كثيرا منها ولا أتيقنه، وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير[13] وكان يرى أن ابن بشير وابن الحاجب وابن شاس أفسدوا الفقه بما ألفوه من مختصرات ولما كان في طريقه إلى الحج اجتمع بابن عرفة في تونس فأطلعه هذا الأخير على مختصره الفقهي – وكان قد شرع في تأليفه – فقال له القباب ما صنعت شيئا، فقال له ولم ؟ فقال : لأنه لايفهمه المبتدىء ولا يحتاج إليه المنتهي[14].

وكان الشاطبي لا يعتمد على الكتب المتأخرة المختصرة ويحث الناس على الرجوع إلى الأصول ومؤلفات الأقدمين فقد قال في الموافقات : إن كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم أنفع لمن أراد الأخذ بالإحتياط في العلم على أي نوع كان وخصوصا علم الشريعة الذي هو العروة الوثقى[15]ولقد اشترط لمن أراد أخذ العلم أن يتحرى كتب المتقدمين، فإنهم أَقْعَدُ به من غيرهم من المتأخرين، إذ المتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما، ما بلغه

---

(11) المعيار 479/2.
(12) المعيار 479/2 ونيل الإبتهاج 247.
(13) المعيار 142/11.
(14) ما حدث للقباب مع ابن عرفة لا يعد صحيحا في نظر الونشريسي... أنظر أزهار الرياض 37/3.
(15) الموافقات 99/1.

المتقدم، فأعمال المتقدمين على خلاف أعمال المتأخرين وعلومهم في التحقيق[16]، ويصف إبن خلدون عيوب هذه الظاهرة فيقول :

«ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها، ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائلها وأدلتها باختصار في ألفاظها وحشو القليل فيها بمعاني كثيرة من ذلك الفن، وصار ذلك مخلا بالبلاغة وعسيرا عن الفهم»[17]... ثم مضى يعدد الأنواع التي عمد إليها المختصرون والأسباب التي دفعتهم إلى أن يركبوا هذا المهيع، معتبرا ذلك من عيوب التربية وسوء التعليم، لأن ذلك يؤدي إلى الإخلال بتحصيل العلوم بسبب التخليط على المبتدئين، بحيث تلقى إليهم الغايات والمسائل الصعبة في الوقت الذي لم يهيئوا فكريا – بعد – لتلقي هذه المسائل، فيؤدي ذلك إلى بذل الكثير من الجهد، وإهدار طاقة المتعلم بتتبع ألفاظ المختصرات العويصة، نظرا لتزاحم المعاني عليها، وصعوبة إستخراج المسائل منها، إذ ألفاظ هذه المختصرات عادة ما تكون صعبة تحتاج إلى كثير من الوقت والجهد، فيضيع بسبب ذلك جهد كبير، ويقطع المتعلم شوطا بعيدا وشطرا من حياته غير يسير في فهم هذه النصوص والألغاز دون أن يحصل على مطلبه، وحتى إذا استطاع الوصول وحقق شيئا فإن فهمه لهذه المسائل كثيرا ما يكون معلولاً، وتبقى ملكته قاصرة على خلاف ما لو استقى هذا الفهم من الكتب المبسطة فأساء هؤلاء المختصرون إلى المتعلمين من حيث أرادوا نفعهم...

وإذا كان هؤلاء قد نظروا هذه النظرة، ووقفوا هذا الموقف وصرحوا بعقم هذه الطريقة وقد عاشوا في عصر كان أهله لا يزالون يشتغلون ببعض المطولات المبسطة مثل التهذيب للبرادعي والكافي لإبن عبد البر، والجامع لإبن يونس وشروح مختصر إبن الحاجب لكل من ابن عبد السلام التونسي وابن راشد القفصي وابن هارون وغيرها... فماذا كان عساهم أن يقولوا لو تأخر بهم الزمان إلى عصر دخول مختصر خليل إلى بلاد المغرب والذي تهافت الناس عليه وانقطعوا إليه حتى جعلوه مرجعهم الأساس لا يتجاوزونه إلى غيره...

إلا أن الصيحات التي أطلقها هؤلاء لم تجد آذانا صاغية، واستمر الناس على ذلك النهج يتنافسون في اقتناء المختصرات والجري وراءها يعملون بما ورد فيها، ويدرسونها ويدرسونها للطلاب، ويفتون منها للناس، ويحكمون بمقتضى ما رود فيها بينهم، حتى ليروى

---

(16) نفس المصدر.

(17) المقدمة 532.

أن هذه التقييدات والمختصرات كان يبذل في سبيل الحصول عليها أضعاف ما كان يبذل في سبيل اقتناء الأمهات[18] بل إن بعضهم لم يجد حرجا في الإعلان بأن الصواب هو في الإختصار وصاغ في ذلك نظما جاء فيه :

قصدت إلى الإجازة في كلامي — لعلمي بالصواب في الإختصار
ولم أحذر فهو ما دون فهمي — ولكن خفت إزراء الكبـار
فشأن فحولة العلماء شأني — وشأن البسط تعليم الصغار[19]

وعلى الرغم من أن الإختصار في المذهب بدأ مبكرا – كما سبق القول – إلا أن كتب المختصرات راجت في العصر المريني وتكاثرت بشكل لفت نظر النقاد حتى إن البعض اعتبر ذلك من عيوب هذه الدولة لما أولع به طلبتها من المختصرات الفقهية...

وفي عهد الدولة العلوية حاول السلطان محمد بن عبد الله أن يرد الناس إلى كتب المتقدمين ويصرفهم عن الإشتغال بالكتب المختصرة التي اشتدت عناية الناس بها من دارسين وطلاب طوال العصر المريني وما تلاه إلى عصره، وأصدر في الموضوع رسالة يحذر فيها من الإعتماد في الفتوى على كتب المتأخرين المختصرة، ويَحُضُّ الناس على أخذ الفقه والأحكام من كتب المتقدمين وينفر من دراسة الكتب الغامضة التي تحتاج إلى كثير من الجهد وبذل الكثير من العناء دون أن يحصل منها القارىء على طائل...

ويقول من أرخ له إنه أصدر منشورا جاء فيه : إن أول ما ينبغي التوجه إليه والعناية به القرآن الكريم ثم السنة النبوية ونبذ شروح مختصر خليل المتأخرة والإكتفاء بشرح بهرام والخرشي، وما فعله بالفقه فعله بغيره من الفنون بحيث حدد المناهج والمؤلفات التي ينبغي أن تدرس في كل فن تلافيا للغموض وتضارب الآراء، وحسما للتشغيبات التي تحدث عادة في مثل هذه الأمور، كما منع القضاة والمفتين مِنَ الحكم والافتاء بشروح مختصر خليل المتأخرة والإكتفاء بالشروح القديمة وقد تصدى هو نفسه لتأليف كتاب فقهي مبسط متحديا فقهاء عصره، ومحفزا لهم على انتهاج هذا الخط، ويقول الناصري إنه كان ينهى عن ذلك غاية ولا يترك من يقرأ مختصر خليل ومختصر إبن عرفة وأمثالهما، ويبالغ في التشنيع على من اشتغل بشيء من ذلك حتى كاد الناس يتركون قراءة مختصر خليل وإنما كان يحض على كتاب الرسالة والتهذيب وأمثالهما حتى وضع في ذلك كتابا مبسوطا[20] وكان

---

(18) جذوة الاقتباس 152/1

(19) جذوة الإقتباس 152/1 والأبيات لإبن البناء المراكشي.

(20) الإستقصا : 67/8.

يقول : من أراد أن يقرأ الفقه فعليه بكتاب المدونة والبيان والتحصيل ومقدمات إبن رشد والجواهر لإبن شاس والنوادر والرسالة لإبن أبي زيد القيرواني وغيرها من كتب الأقدمين ومن أراد تدريس مختصر خليل فإنما يدرسه بشرح بهرام الكبير والمواق والحطاب والأجهوري والخرشي الكبير لاغير فهذه الشروح بها يدرس خليل مقتصرا عليها وما عداها من الشروح كلها ينبذ ولا يدرس به، ومن ترك الشراح المذكورين واشتغل بالزرقاني وأمثاله من شراح خليل يكون كمن يتبع السراب[21]...

وهكذا يكون هذا السلطان قد جدد الفكرة القديمة التي بدأها إبن العربي ومن سار على رأيه، لكن لما أفضى الأمر إلى نجله السلطان سليمان صار يحض الناس على التمسك بالمختصر ويبذل على حفظه وتعاطيه الأموال الطائلة[22] فكان عمله هذا فتحا لباب الإختصار من جديد والتشبث بالحواشي إذ ألزم الناس بالعودة إلى مختصر خليل بعدما سبق لوالده أن حذر الناس من العكوف عليه وعلى شروحه المتأخرة.

---

(21) النبوغ : 277.

(22) الإستقصا : 67/8.



المبحث التاسع

الكتب التي كان لها الصدارة في التدريس (أو كتب المقررات)



ظلت المدونة تشغل الحيز الأكبر في الدراسات الفقهية في الغرب الإسلامي، وتحتل الصدارة في حلقات التدريس مدة من الزمن، لا ينافسها في ذلك كتاب آخر، اللهم إلا ما كان من أمر الواضحة والعتبية – اللتين اعتنى بهما أهل الأندلس فترة من الزمن، لم تفقد فيها المدونة مكانتها، باعتبارها الكتاب المدرسي الأول الذي حظي بثقة جميع الدّارسينَ طلابا وشيوخا، إلى أن جاء أبو سعيد خلف بن أبي القاسم البرادعي (كان بقيد الحياة سنة 373هـ) فاختصر المدونة بكتاب سماه : «التهذيب»، هذا الكتاب الذي سيغير مجرى الدراسات الفقهية، ويؤثر في عقلية الفقهاء بحيث سينقلهم من طور إلى طور، ومن مرحلة إلى مرحلة، إذ بينما كان التعامل بالأمس مع كتاب مبسوط تعرض فيه المسائل بطريقة الحوار السهل الواضح، أصبحوا يتعاملون مع كتاب جديد، على نمط جديد، ضاقت فيه العبارة، وتعقد الأسلوب، وفُصِلَت فيه المسائل عن أدلتها نتيجة الإختصار الذي لا يتسع بطبيعته إلى عرض المسائل عرضا مسهبا يستوعب الأدلة، ويفسح المجال للعرض والتحليل، وكان لابد لهم أن يتكيفوا مع هذا الوافد الجديد الذي فاجأهم، ويقبلوه بكل ما فيه، وهكذا أقبلوا على هذا الكتاب، وتنافسوا في شرحه واختصاره، حتى أصبح الكتاب المدرسي الأول، رغم ما انتقد فيه من مسائل نتيجة الإختصار، وبقيت المدونة مصدرا إحتياطيا لا يرجع إليها إلا الشادون والمُتَبَحِّرُونَ قصد التفقه وتصحيح الروايات والتوفيق بين أقوال الأصحاب. وظل التهذيب محافظا على مكانته لا يزاحم إلى أن جاء مختصر إبن الحاجب في القرن الثامن الهجري فزحزحه من مكانه، وحل محله في حلقات الدرس، وما هو في الحقيقة إلا اختصار للتهذيب، حاول فيه إبن الحاجب تلخيص طرق أهل المذهب، وجمع الأقوال في كل مسألة حتى جاء كما قال إبن خلدون كالبرنامج للمذهب، فعكف عليه أهل المغرب كما فعلوا بسلفه[1] وشرحه منهم جماعة كالشيخ إبن عبد السلام (ت 749هـ) وإبن راشد (ت 736هـ)، وإبن هارون (ت 750هـ) وأبي عبد الله محمد بن علي بن علاق (806)، وأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (895هـ) وإبراهيم بن محمد القيسي الصفاقسي (743هـ) وأحمد بن عمران البجائي اليانوي وأحمد الونشريسي (914هـ) وبركات الباروني الجزائري وأبي عبد الله محمد بن يحي الباهلي البجائي المعروف

(1) من مظاهر اهتمامهم بهذا الكتاب أنهم كانوا لا يجيزون للفقيه أن يفتي الناس إذا لم يختمه مرة في السنة، أنظر نور البصر ص 156.

بالمسفر (743هـ) وأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد ابن مرزوق الخطيب (711هـ) ومحمد ابن سعيد بن عثمان شهر بانقشابو وأبي زيد إبن الإمام (ت 743هـ)، وعيسى بن مسعود الزواوي (ت 743هـ) وأحمد بن إدريس البجائي (ت بعد 760هـ)، وأبي عبد الله المشدالي الزواوي (ت 866هـ) وأبي العباس أحمد القلشاني (ت 863هـ)، وأبي زيد عبد الرحمن الثعالبي (ت 875هـ) وأبي عبد الله محمد التريكي (ت 894هـ) وأبي حفص عمر القلشاني (ت 848هـ) وعبد الواحد الونشريسي (955هـ) وغيرهم، وكان الذي أدخله إلى المغرب : ناصر الدين المشدالي الزواوي (ت 731هـ) بعد ما قرأه بمصر على شيوخها، فنسخه وحمله معه إلى بجاية، ونشره بين تلاميذه هناك ثم ما لبث أن انتشر في سائر أمصار المغرب، وظل طلبة الفقه يتداولونه بينهم ككتاب مقرر في حلقات الدرس إلى أن فُوجئُوا بوصول كتاب آخر أشد منه اختصارا، وأكثر تعقيدا، وهو مختصر الشيخ خليل الجندي (ت 776هـ)، ففعل بمختصر إبن الحاجب ما فعل هذا بالتهذيب. ومن الغريب أن مختصر خليل هذا هو في الحقيقة إختصار لمختصر إبن الحاجب، أفرغ فيه كل ما كان يتوفر عليه من قدرات : فقها وأسلوبا ومنهجا، بحيث بالغ في اختصاره حتى جاء عبارة عن ألغاز عجز عن فهمها العالم كالجاهل ذلك أن خليلا رام في مختصره هذا جمع ما في كتب المذهب من الفروع واستقصاء المسائل وهو أمر صعب التحقيق، إلا إذا أخل بالمراد. وقد قيل إنه جمع فيه على صغر حجمه مائتي ألف مسألة، مائة بالمنطوق، ومائة بالمفهوم، بل نص الهلالي في نُور البصر على أن فيه المسألة الواحدة التي تجمع ألف ألف مسألة، وهذا غريب، مع أن مختصر إبن الحاجب وهو الأصل لم يشتمل إلا على أربعين ألف مسألة، كما نقل عن إبن دقيق العيد (ت 702هـ)[1].

ورغم ما وصف به هذا الكتاب من الغلو في الإختصار، والإفراط في الإيجاز، إلا أن الفقهاء فتحوا له صدورهم، وأفسحوا له المجال في حلقاتهم حتى غدا مصحفهم المفضل فعكفوا عليه عكوفهم على سابقيه، وآثروه على ما سواه، واستظهروه كما كانوا يستظهرون القرآن، وتنافسوا في شرحه حتى عدت شروحه بالمآت وأصبحوا كما قال الشيخ اللقاني (1041هـ) خليلين لا مالكية، وامتاز المختصر الخليلي عن غيره من المختصرات بكونه كان لايدرس إلا بشروحه نظرا لغموضه وتعقيده ولا يتصدى الطالب لقراءته على الشيوخ إلا بعد استظهاره، وظل هذا المختصر يتصدر حلقات الدرس إلى عهد شيوخنا، بل ما يزال مُقَرّراً حتى الآن – على قلة – في المعاهد الأصلية[2].

---

(1) الفكر السامي ص 244/2. ويرى البعض أنه اشتمل على ستين ألف مسألة أنظر المحاضرات المغربيات لابن عاشور ص 84.

(2) كان المالكية يشترطون في المفتي أن يختم المختصر الخليلي مرة في السنة، بل إن بعضهم إشترط أن يختمه مرتين، أنظر نور البصر ص 156.

وفي القرن التاسع الهجري سينضاف مصدر فقهي آخر وسيأخذ نصيبه من اهتمام الدارسين، ويحوز جانبا من عنايتهم، ويقف مع المختصر الخليلي على قدم المساواة وذلك هورَجَزُ ابن عاصم الفقهي المعروف بتحفة الحكام أو العاصمية نسبة إلى ناظمها أبي بكر إبن عاصم الغرناطي المتوفى سنة 829هـ، حيث اعتنى به المغاربة خاصة، لسهولة لفظه، ورقة أسلوبه، فشرحوه بشروح كثيرة، وممن شرحوه :

1 – ولده أبو يحيى ابن عاصم، لا يزال مخطوطا منه نسخة بالمكتبة الحسنية بالرباط.
2 – أبو العباس أحمد اليزناسني له وشي المعاصم، لا يزال مخطوطا بالخزانة الحسنية.
3 – ابو العباس أحمد بن محمد بن عرضون الغماري له ناصر الحكام لا يزال مخطوطا وهو نادر توجد مصورة منه بالخزانة العامة بالرباط.
4 – التاودي بن الطالب بن سودة طبع شرحه.
5 – محمد بن أحمد ميارة طبع شرحه.
6 – محمد بن أحمد التماق، (الفكر السامي 288/2).
7 – عمر الفاسي (النبوغ 302 وشجرة النور 350).
8 – عمر السجلماسي، يوجد شرحه بخزانة تمكروت.
9 – علي بن سليمان الدمناتي له الزين القاسم، يوجد بخزانة تمكروت.
10 – علي بن عبد الواحد الأنصاري (النبوغ ص 256).
11 – إبراهيم التادلي (النبوغ ص 301).
12 – أحمد بن محمد بن الفضيل العمراني له شرح صغير على التحفة (اتحاف ذوي العلم والرسوخ ص 188).
12 م – محمد بن يوسف الكافي (1278–1379هـ) طبع شرحه.
13 – أحمد بن محمد الشدادي (الفكر السامي 285/2).
14 – التجاني أحمد بيب الشنقيطي (الإعلام للتعارجي 84/3).
15 – إبراهيم الرجراجي (الإعلام للتعارجي 371/6).
16 – أبو الشتاء الصنهاجي يوجد شرحه بمكتبة ولده.
17 – محمد المُرير التطواني : يوجد شرحه عند أسرته.
18 – أحمد الرهوني التطواني : له حصول الألفة يوجد بالخزانة العامة بالرباط 2157.
19 – علي التسولي : طبع شرحه.
20 – عثمان بن المكي التوزري : طبع شرحه.

وممن وضعوا حاشية على شروحها :

22 – الحسن بن رحال المعداني : لهُ حاشية على شرح ميارة، طبعت.

23 – أحمد سكيرج (ت 1943م) طبعت حاشيته على الحجر بفاس.
24 – أبو بكر السلاوي الشاوي (الفكر المعاصر لعبد الله الجراري 268/2).
25 – المهدي الوزاني طبعت حاشيته على الحجر بفاس.
26 – أحمد بن طاهر اللطيف (ت 1273هـ) (شجرة النور 389).
27 – الرغاوي (ت 1150هـ) له حاشية على شرح ميارة (النبوغ 302).
28 – عبد القادر العراقي (ت 1289) طبعت حاشيته.

وفي القرن العاشر الهجري انظم إلى المصدرين السابقين، مصدر ثالث هو نظم الزقاقية في فقه القضاء، لناظمه أبو الحسن علي بن قاسم الزقاق الفاسي المتوفى سنة 912هـ وقد كان لهذا النظم من الإهتمام من طرف الدارسين ما لنظم ابن عاصم، فاعتنوا به دراسة وشرحا، وممن شرحوه :

1 – محمد أحمد ميارة : طبع شرحه طبعة حجرية.
2 – محمد بن عبد السلام بناني : (النبوغ 302).
3 – عمر الفاسي له تحفة الحذاق طبع شرحه.
4 – التاودي بن الطالب بن سودة : طبع شرحه.
5 – إبراهيم التادلي : (النبوغ 301).
6 – أبو عبد الله الورزازي : يوجد شرحه بالخزانة الحسنية، وبالخزانة العامة بالرباط.
7 محمد الحامدي : (النبوغ 302).
8 – إبن ابراهيم بيزار الرباطي له تلخيص الحذاق طبع.
9 – إبن طاهر الهواري : (النبوغ 302).
10 – أحمد الرهوني التطواني : طبع شرحه.
11 – أحمد بن جلون الرباطي : (من أعلام الفكر المعاصر 33/2).

وممن حشوا بعض شروحها :

12 – أقصبي الرباطي : يوجد شرحه بالخزانة الحسنية.
13 – إبن الرغاي محمد يعيش الشاوي : يوجد شرحه في الخزانة الحسنية.
14 – علي التسولي : طبعت حاشيته.
15 – أحمد بن محمد الشدادي : (طبعت حاشيته ط حجرية).
16 – المهدي الوزاني : طبعت حاشيته.
17 – حسن بن عبد الكريم (شجرة النور ص 367).
18 – محمد الطالب بن الحاج توجد حاشيته بمكتبة تطوان.

19 - أبو محمد حسن بن عبد الكبير الشريف (ت 1234هـ) (شجرة النور ص 367).

هذه هي المصنفات التي احتلت الصدارة في تدريس الفقه المالكي على مر العصور التي مر بها هذا الفقه، وأحب أن أؤكد على أن هذه المؤلفات لم تكن هي الوحيدة في الميدان بل كانت هناك مؤلفات أخرى كثيرة يرجع إليها الفقهاء، غير أن رجوعهم إليها كان بقصد التوسع، ومزيد من الاطلاع وبقيت الغلبة دائما للمصنفات التي ذكرنا، هي التي كانت تروج في حلقات الدرس.



المبحث العاشر

كتب الأحكام في المذهب المالكي
(أو فقه القضاء)



نقصد بكتب الأحكام أو فقه القضاء، تلك المؤلفات التي التزم فيها مؤلفوها بدراسة المسائل العملية التي يكثر وقوعها بين الناس، ويلجؤون في معرفة أحكامها إلى المفتين والقضاة، بحيث تكون مقصورة على فقه المعاملات، دون أن يتعرض أصحابها لفقه العبادات، ومعظم مؤلفيها من القضاة الذين كانوا يتصدون للفصل بين الخصوم، فيسجلون هذه الأحكام في دفاترهم، ويحتفظون بها، حتى إذا تجمعت لديهم منها جملة صالحة جمعوها في كتاب ليستفيد منه من يأتي من بعدهم، بعد أن يكونوا قد ضمنوها خلاصة تجاربهم في ميدان الفصل بين المتخاصمين.

وهي من المؤلفات التي برز فيها المغاربة تبريزا فائقا، وهكذا كان القضاة والمفتون تعرض عليهم قضايا فيجيبون عنها بما ثبت لديهم من الدليل إن كان واردا فيها، أو يجتهدون رأيهم فيما لم يرد فيه نص من الكتاب، ولا من ثابت السنة، ويكون جوابهم ملزما للخاصة والعامة على السواء، وقد تكون المسألة المعروضة على القاضي أو المفتي واردة من قبل ولاة الأمور فيما يتصل بمشاكل السياسة الداخلية أو الخارجية ليحتجوا بها في مفاوضاتهم الدبلوماسية.

وقد كان من التراتيب التي دَرَجَ عليها أهل المغرب أن يكون إلى جانب القاضي مفت خاص يعين رسميا بظهير سلطاني ليستشيره القاضي في النوازل المهمة، كما يستفتيه الناس في شؤونهم الدينية، وقد عرف هذا النظام قديما في الأندلس إذ كان أمراؤها اتخذوا بقرطبة دارا للشورى في القرن الثالث الهجري، وكان أعضاؤها يختارون من جِلَّة العلماء، وعِلْيَةِ الفقهاء، يحمل كل واحد منهم لقب (المُشَاوَر) ومهمتهم على ما ذهب إليه بعض الباحثين، النظر في الأحكام المسترابة وتقديم المشورة في القضايا الكبرى، والمسائل العَوِيصَة التي ترفع إليهم من قبل الولاة والقضاة فينظرون فيها بمقتضى قواعد المذهب المالكي، وقد يخالفونه أحيانا...

وظل لقب المشاور جاريا في الأندلس إلى أواخر عهد الإسلام بها وهي خطة فريدة في بابها، وعنهم نقلها المغاربة، فقد روي عن الأمير علي بن يوسف بن تاشفين أنه عهد إلى قضاته أن لا يَبُتُّوا في حكومة كبيرة أو صغيرة إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، وإذا أراد مشورتهم خلا بهم في غرفة المشورة، ولا يشركهم في الحكم، وكان هو نفسه (أي ابن تاشفين) لا يقضي في أمر إلا بمحضر عدد معين من الفقهاء حتى سميت دولة المرابطين

بدولة الفقهاء، وكان المفتون يراعون في فتاويهم أن لا يَحِيدُوا عن المنهج المسطر للقضاة، بحيث لا يخرجون عما به الفتوى والقضاء من القول الراجح في المذهب، أو المشهور، أو ما جرى به العمل، وكذلك كان المتداعون يستفتون الفقهاء في نوازلهم ويدلون بهذه الفتاوى للمحكمة لبيان أحقية ما يدعون...

ويظهر أن المغاربة اتجهوا إلى هذا اللون من التأليف في زمن مبكر، بحيث إن أبا الأصبغ إبن سهل يحدثنا في أحكامه أن القاضي أحمد بن زياد بن عبد الرحمن شبطون الشهير بالحبيب (ت 312هـ) كان قد جمع أحكاما أيام نظره في القضاء وكتب أجوبة الفقهاء فيما سألهم عنه من الحكومات، ومسائل الخصماء، فاجتمع له من ذلك نحو سبعة أجزاء عول عليها كثير ممن أتى بعده[1].

وظل من جاء بعده ينسج على منواله بحيث يندر أن تجد فقيها نابهاً تولى القضاء دون أن يترك وراءه كتابا في الأحكام التي فصل فيها، أو أجاب عنها، وغالبا ما كانت تأتي عناوين هذه الكتب متفقة في صياغتها وكأنها موجهة أساسا إلى من يريد ممارسة مهنة القضاء، فلفظة الحكام لا يَكَادُ يخلو منها عنوان أي كتاب مثل : المفيد للحكام، تنبيه الحكام، ناصر الحكام، معين الحكام، تحفة الحكام، مذاهب الحكام، مجالس الحكام، معتمد الحكام، وهكذا... فكأنهم كانوا يدونونها للقاضي بالقصد الأول، ويجب أن نفرق بين كتب الأحكام، وكتب النوازل[2] فهذه جمعت بين فقه العبادات والمعاملات بخلاف الأولى، فإنها تمحضت لفقه المعاملات وإن كان لفظ النوازل يشملهما جميعا، فيقولون نوازل إبن سهل، وأحكام إبن سهل، نوازل أبي المطرف الشعبي وأحكام أبي المطرف الشعبي، رغم أن هذين الكتابين لا ذكر فيها لفقه العبادات وذلك من باب إطلاق العام وارادة الخاص، فكل نوازل أحكام، وليس كل أحكام نوازل...

وليس من الضروري أن يقتصر المؤلف على أحكامه، بل إنه يجمع إلى اجتهاداته إجتهادات غيره...

والكتب التي ألفت في هذا المجال يضيق عنها الحصر، نقتصر على البعض منها : فبالإضافة إلى أحكام القاضي أحمد بن زياد الشهير بالحبيب (ت 312هـ) الذي أشرنا إليه سابقا هناك :

2 – منتخب الأحكام لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين القرطبي المتوفى سنة

---

(1) أنظر حكام إبن سهل ص : 3 مخطوط خاص.

(2) أنظر ما كتبناه عن النوازل في كتابنا محاضرات في تاريخ المذهب المالكي إبتداء من ص : 89.

399هـ كان عليه إعتماد من جاء بعده، ولا يزال هذا الكتاب مخطوطا لم يتصد أحد لتحقيقه، وإن كانت شملته بعض الدراسات، ونسخه متوافرة وتحتفظ الخزانة العامة بالرباط بثلاث نسخ منه...

3 – كتاب الأحكام لابن بطال سليمان بن محمد البطليوسي المتوفى سنة 402هـ ويعرف كتابه هذا بالمقنع كان عليه مدار المفتين والحكام...

4 – أحكام أبي مروان عبد الله بن مالك القرطبي المتوفى سنة 460هـ...

5 – فصول الأحكام فيما جرى به عمل المفتين والحكام للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة 474هـ وكتابه هذا تعددت طبعاته...

6 – أحكام إبن سهل أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي المتوفى سنة 486هـ ويعرف كتابه بالإعلام بنوازل الأحكام، عَوّل عليه شيوخ الفتيا والأحكام، وقد حظي الكتاب باهتمام كثير من الدارسين لكنه لم يحقق كاملا حتى الآن، ونسخه متوافرة في الخزانات المغربية بالمكتبة العامة بالرباط أربع نسخ منه، ونسختان بالخزانة الحسنية، ويوجد بخزانة ابن يوسف بمراكش وخزانة القرويين بفاس... ويشتغل بتحقيقه حالياً العالم القطري عبد العزيز الخليفي.

7 – الأحكام للقاضي أبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي المتوفى سنة 497هـ وقد طبع أخيرا...

8 – مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض (ت 544هـ) وولده أبي عبد الله المتوفى سنة 575هـ وقد حقق الكتاب وطبع أخيرا...

9 – أحكام أبي حفص عمر بن محمد البلنسي المتوفى سنة 557هـ..

10 – المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام للقاضي أبي الوليد بن عبد الله بن هشام الأزدي المتوفى سنة 606هـ، وهذا الكتاب على أهميته لم يتصد أحد لتحقيقه، فما يزال مخطوطا نسخه متوافرة في الخزانات المغربية ولدى الخواص، ويرجع عزوف الباحثين عنه إلى غموض حياة مؤلفه، فلا تعرف له ترجمة موسعة، بل وقع الخلط لكثير بينه وبين أبي الوليد بن هشام الغرناطي المتوفى سنة 530هـ... وقد علمت أخيراً أنه حقق بالسعودية.

11 – تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام للقاضي أبي عبد الله محمد بن عيسى ابن المناصف المتوفى سنة 620هـ، وقد حقق الكتاب وطبع...

12 – معين الحكام على القضايا والأحكام للقاضي أبي إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع المتوفى سنة 733هـ وقد طبع أخيرا...

13 – تحفة الحكام في نكث العقود والأحكام للقاضي أبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي المتوفى سنة 829هـ، وهي أرجوزة في فقه القضاء لها من الشهرة والذيوع ما يغني[1]...

14 – ناصر الحكام للقاضي أبي العباس أحمد بن محمد بن الحسن ابن عرضون الغماري من علماء القرن العاشر والحادي عشر الهجريين، وهو شرح لرجز ابن عاصم في فقه القضاء، نسخه نادرة، توجد نسخة مصورة على شريط بالخزانة العامة بالرباط...

15 – لامية في الأحكام المعروفة بلامية الزقاق، نظم في فقه القضاء للشيخ أبي الحسن علي بن قاسم الزقاق التجيبي الفاسي المتوفى سنة 912هـ، اعتنى الناس بها وشروحها[2].

16 – مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام فيما أفتاه وحكم به القضاة من الأحكام، للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله اليفرني المكناسي المتوفى سنة 917هـ، وقد طبع الكتاب طبعة حجرية بفاس مرارا، ونسخه الخطية متوافرة بالخزانة الحسنية بالرباط، وقد أخبرني الزميل محمد أبو الأجفان أن أحد الطلبة يشتغل بتحقيقه.

17 – معتمد الحكام من اختلاف علماء الأحكام لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن محمد السجلماسي المتوفى سنة 1214هـ وهو المعروف بنظم العمل المطلق، وقد طبع مع شرحه فتح الجليل الصمد، ونسخه المخطوطة متوافرة.

وظل التأليف في هذا اللون من الفقه متواصلا ما انقطع على توالي السنين والأحقاب، فنجد في عصرنا هذا من اهتم بجمع الأحكام القضائية التي صدرت عنه أيام ولايته القضاء ونعني به القاضي الحسن بن محمد العمارتي المتوفى سنة 1382هـ صاحب كتاب :

18 – مجموعة الأحكام الشرعية الذي طبع أخيرا، وهو كتاب مفيد جدا...

أعود على بدء لأؤكد على أن المصنفات في هذا الفن كثيرة، وما أتيت منها إلا بنموذج، ومن شاء أن يتقصاها فليرجع إلى كتب الطبقات وخزانات المخطوطات فسيجد منها سيلا هائلا.

والطريف في هذه المؤلفات أنها بالإضافة إلى كونها تشكل ذخيرة فقهية، فهي أيضا سجل هام يجد فيه الباحث مبتغاه في سائر مناحي الحياة الإجتماعية والإقتصادية والتاريخية

(1) أنظر عن شروحها ما كتبناه في فصل : كتب المقررات في المذهب
(2) أنظر ما كتبناه عن شروحها في فصل كتب المقررات في المذهب.

والعمرانية والعسكرية والسياسية، بحيث تمده بمعلومات قَلّ أن يظفر بها في غيرها، وهذا ما دفع بعض الباحثين المعاصرين ممن ليس لهم إهتمام بالمادة الفقهية إلى الإهتمام بها، لا ليتعرفوا ما فيها من مسائل فقهية، ولكن لما تضمنته من معلومات، نادرة في المجالات الأخرى التي أشرنا إليها.

ذلك بأن كتابات فُقَهَائِنَا يطغى عليها الإستطراد والحشو، فالفقيه وهو يقرر حكما شرعيا يحلو له أن يحشر نفسه في مجالات أخرى فَيَجْمَحُ به قلمه إلى الحديث عن الظواهر التاريخية والقضايا الإجتماعية والسياسية والحضارية.

فرحم الله فقهاءنا الذين عملوا على نقل نصوص الفقه النظرية إلى مواقع العمل بها تطبيقا وتنفيذا في كل موقع من مواقع الحياة.



المبحث الحادي عشر

فقه التوثيق أو الفقه التطبيقي



اهتمت الشريعة الإسلامية بوجوب كتابة العقود والعهود إهتماما خاصا، لما لهذا العلم من أهمية قصوى في حماية الحقوق، وحفظ الأنفس، وصيانة الأعراض، إذ الإشهاد على العقود وكتابتها أمر ضروري لتوثيقها وتحصينها، واشترطت في من يتولى كتابة هذه العقود، أن يكون عدلا عالما بالأحكام الشرعية والشروط المرعية، عارفا بالقانون، حسن السيرة ومعلوم أن فقه الكتب والإشهاد هو الذي يحسم النزاع بين الناس، ويثبت الحقوق، ويرفع الخصام، إضافة إلى ما له من وجوه سياسية واجتماعية وقانونية...ونظرا لما لعلم التوثيق[1] من الأهمية، بدأ التفكير فيه مبكرا لحاجة الناس إليه، إذ الإنسان إجتماعي بطبعه، ولا يمكنه والحالة هاته أن يعيش منعزلا عن أفراد مجتمعه، ومعلوم قطعا أن حاجة الأفراد تزداد اتساعا واستمرارا كلما وقع هذا الإتصال، وهذا الإندماج، فيصبح محتاجا إلى التعامل مع غيره من أفراد مجتمعه الذي يعيش فيه، وربط العلاقات معهم.

وعلم التوثيق هو الذي ينظم سير هذه العلاقات، ويحدد معالم ذلك التعامل، طبقا للنصوص التشريعية، واجتهادات الفقهاء، وما جرى به عمل القضاة، من غير إغفال عرف الناس وعاداتهم، فهو إذن علم يبين عناصر كل إتفاقية معقودة بين شخصين أو عدة أشخاص يضمن استمرارها، وأثر مفعولها، ويحسم مادة النزاع بين الأطراف المتعاقدة، موضحا لكل من العاقد له، والمعقود عليه، ماله وما عليه، والذي يتعاطى لهذا الفن هم الشهود، أوما يعبر عنهم اصطلاحا «بالعدول».

وقد نص كتاب الله على الإشهاد في التعاقد، في عديد من الآيات منها : قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ، وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالعَدْلِ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾[3] وقوله تعالى : ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[4] وقوله عز وجل : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ

(1) التوثيق ويقال الوثائق : جمع وثيقة، وهو ربط الشيء ليلا ينقلب ويذهب ولما كانت العقود يعرف بها ما جرى سميت شروطا وسميت عقودا لأنها ربطت كتبه كما ربطت قوله والشروط والوثائق : والعقود أسماء لمسمى واحد فيقال فلان عالم بالتوثيق كما يقال عالم بالشروط ويقال عالم بالعقود، وكثيرا ما نجدهم يقولون له كتاب في الشروط وله تأليف في الوثائق وله تأليف في العقود.

(2) البقرة : 282.

(3) النساء : 6.

(4) البقرة : 282.

مِنْكُمْ﴾[5] وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ إِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[6] وقوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[7] كما أن رسول الله ﷺ أمر بالشهادة في قوله عليه السلام : «اشهدوا ولو على قبضة بقل» قال أبو موسى الأشعري وابن عمر : «والكتب واجب إذا باع المرء بدين» وقال ابن عباس : من ترك الإشهاد على البيع فهو عاص...، وقال مجاهد : لا تستجاب دعوة رجل باع ولم يشهد ولم يكتب، وقال عطاء :أشهد إذا بعت بثلاثة دراهم[8] فالتوثيق إذن مأمور به كتابا وسنة ورأيا...

وعلى الرغم من أن الأمر بالكتب والإشهاد أنزل على الرسول ﷺ في القرن السابع الميلادي، فهو يعد من أحدث النظريات في القوانين الوضعية في المذاهب الإجتماعية الحديثة، فالدول المسيحية وغيرها قد أخذت به وسمت ذلك «نظرية الإثبات» وإذا كان فقهاء أوربا لم يأخذوا بهذه النظرية إلا في أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر، حين اشترط القانون الفرنسي – وهو الذي أخذت عنه القوانين الأوربية – أن يكون الدين مكتوبا إذا زاد عن مقدار معين فإن الفقه الإسلامي قد سبق فقهاء الغرب بحوالي ثلاثة عشر قرنا من التاريخ[9] وهذا مما يدل على سمو الشريعة الإسلامية واهتمامها بضمان مصالح الأفراد والجماعات، وحماية الأنفس والأعراض والأموال من أن تنتهك أو تستباح، ومن جهة ثانية نرى الشريعة الإسلامية حرمت على المسلم أن يدعى للشهادة فيمتنع عنها أو أن يحضر واقعة فيكتمها أو يذكرها على غير حقيقتها، قال تعالى : ﴿وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[10] وذلك حذرا من أن تتعطل المعاملات، وتضيع الحقوق...

على أن بعض العلماء يرى في آية الدين قاعدة من قواعد الإقتصاد في العصر الحديث[11]... وقد احتاط الفقهاء في كتابة الحقوق والإشهاد عليها واشترطوا العدل في المتعاقدين والكتاب والشهداء، لدفع الارتياب، وما ينشأ عنه من مفاسد كالعداوات

---

(5) الطلاق : 2.

(6) المائدة : 106.

(7) النور : 4.

(8) أنظر في هذا : وثائق وفقه للفقيه إبن إسحاق مخطوط م ع تطوان رقم 666 ووثائق الغرناطي ص 3 ط ح والمنهج الفائق للونشريسي ص 5 ط ج، واللائق لمعلم الوثائق لابن غرضون 3/1 تطوان.

(9) التشريع الجنائي الإسلامي ص 76/75/74.

(10) البقرة 273.

(11) تفسير المراغي 75/3 ط : الحلبي.

والمخاصمات، وهذا منتهى الرقي المدني، هدى إليه الإسلام قبل أن يعرفه الغرب الذي يزعم الحضارة والمدنية بعدة قرون...

حكم الكتب والإشهاد

اختلف العلماء في حكم الكتب والإشهاد، ذهب جمهورهم إلى أن الأمر الوارد في ذلك أمر ندب وإرشاد، وإلى هذا ذهب القاضي أبو محمد ابن عطية[12]وصحح هذا الرأي كثير من العلماء[13] في حين يرى الإمام ابن جرير الطبري أن الأمر بالكتب فرض واجب[14] على أن ابن عمر وأبا موسى الأشعري يجعلان الكتب واجبا إذا وقع البيع بدين[15] وذهب «الربيع» إلى أن كتب الديون واجب إلا أن الله خففه بقوله : ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾[16] وذكر الشعبي عن بعض العلماء أنهم كانوا يرون أن هذه الآية ناسخة لآية الدين، ونحا هذا المنحى أبو سعيد الخدري[17].

واختلفوا في الكاتب اختلافهم في الكتب، فقيل : واجب عليه أن يكتب، وهذا رأي عطاء وغيره، وقال الشعبي : إذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب، وهو رأي الإمام السدي[18].

ونجد الإمامين مالكا والشافعي يحملان الأمر على الكفاية شأنه شأن الجهاد وصلاة الجنازة، وطلب العلم، وتحمل الشهادة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء[19]...

واختلفوا في حكم الشهادة هل هو على الوجوب أو الندب، ذهب الشعبي والحسن وغيرهما إلى أن ذلك على الندب، وذهب ابن عمر والضحاك إلى أن ذلك على الوجوب، وبه قال الطبري وعطاء[20].

قال ابن عطية : «والواجب في ذلك قلق، أما في الدقائق فصعب شاق، وأما ما

---

(12) المحرر الوجيز 359/2 ط : وزارة أوقاف المغرب.
(13) المنهج الفائق ص 4 ووثائق الغرناطي ص 3 واللائق 2/1.
(14) جامع البيان 120/3.
(15) المنهج الفائق ص 3.
(16) البقرة 273.
(17) المصدر نفسه.
(18) المنهج الفائق ص 3.
(19) المصدر ص 5.
(20) المصدر.

كثر فربما يقصد التاجر الإستيلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل كل ذلك في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندبا لما فيه من المصلحة في الأغلب، ما لم يقع عذر يمنع منه[21].

قيمة هذا العلم

لكي نعرف قيمة هذا العلم وأهميته بالنسبة للفرد والجماعة ننقل بعض النصوص لكبار علماء هذا الفن، فيروي الفقيه الونشريسي في منهاجه عن ابن مغيث قوله : «علم الوثائق علم شريف، يلجأ إليه الملوك والفقهاء وأهل الطرق والسوقة والسواد كلهم يمشون إليه، ويتحاكمون بين يديه، ويرضون بقوله ويرجعون إلى فعله، فينزل كل طبقة منهم على مرتبتها ولا يخل بها عن منزلتها»[22] وقال ابن بِرِّي «كفى بعلم الوثائق شرفا وفخرا، انتحال أكابر التابعين لها وقد كان الصحابة – رضي الله عنهم – يكتبونها على عهد الرسول ﷺ وبعده»[23].

وورد في صحيح مسلم أن عليا بن ابي طالب رضي الله عنه كتب الصلح يوم الحديبية بين يدي النبي ﷺ...

قال ابن فرحون : «هي صناعة جليلة شريفة، وبضاعة عالية منيفة تحتوي على ضبط أمور الناس على القوانين الشرعية، وحفظ دماء المسلمين وأموالهم والإطلاع على أسرارهم وأحوالهم، ومجالسة الملوك والاطلاع على أمورهم وعيالهم وبغير هذه الصناعة لا ينال أحد ذلك، ولا يسلك هذه المسالك»[24] ونقل الونشريسي عن ابن برى قوله «وقد سلف للأئمة – رضي الله عنهم – اعتناء بكتب الوثائق وانتحله أكابر المفتين وأهل الشورى من كبار الأندلسيين وغيرهم»[25].

صفة الموثق :

قال الإمام مالك : لا يكتب الوثيقة بين الناس إلا عارف بها، عدل في نفسه مأمون عليها لقوله تعالى : ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالعَدْلِ﴾[26] وفي الغرناطية «يعتبر في الموثق عشر خصال، متى عرى عن واحدة منها لم يجز أن يكتبها وهي أن يكون مسلما عدلا

(21) المحرر الوجيز 371/2.
(22) المنهج الفائق ص 6 واللائق 5/1.
(23) المصدر.
(24) التبصرة...
(25) المنهج الفائق ص 6.
(26) وثائق الغرناطي ص 4 والمحرر الوجيز 360/2 واللائق 9/1.

مجتنبا للمعاصي سميعا بصيرا متكلما يقظا عالما بفقه الوثائق سالما من اللحن، وأن تصدر عنه بخط بين يقرأ بسرعة وسهولة وبألفاظ بينة غير محتملة ولا مجهولة»[27] وزاد بعضهم أن يكون عالما بالترسل لأنها صناعة إنشاء كما ينبغي له أن يكون لديه حظ من اللغة وعلم الفرائض والعدد ومعرفة النعوت والشيات[28]، واشترطوا في الوثيقة أن تكون بألفاظ بينة غير محتملة ولا مجهولة، لأن الألفاظ قوالب المعاني، ومنها اقتناصها وهي الكاشفة عنها[29] كما استحبوا في كاتب الوثيقة أن يكون كما قال شاعرهم :

عليك بكاتب لبق رشيق ... ذكي في شمائله حرارة
تناجيه بطرفك من بعيد ... فيفهم رجع لحظك بالإشارة

كما ينبغي أن يكون بصيرا بالأحكام مطلعا على أجوبة المتأخرين وما جرى به العمل بين المفتين، إذ مدار التوثيق على معرفة الفقه والأحكام والفهم لمعاني الكلام، مع استحسان جودة الخط.

تطور فن التوثيق عبر التاريخ الإسلامي :

بدأ علم التوثيق مع بداية فجر الإسلام، غير أن الوثائق في هذا العصر (أي عصر صدر الإسلام) بقدر ما تميزت بالقلة، تميزت بالبساطة في أسلوبها ووضوحها وإيجازها، وأبرز سمتها أنها كانت تفتتح بالبسملة، كما كانوا يفتتحون الوثيقة بقولهم : هذا ما أصدق فلان فلانة... في وثيقة الزوجية، وفي وثيقة الوصية هذا ما أوصى به فلان... وفي وثيقة الشراء : هذا ما اشترى فلان من فلان...

وهكذا بقية الوثائق، وقد حكى الغرناطي أن بعض المتأخرين أنكر هذا الأسلوب في افتتاح الوثيقة[30]، وأقدم وثيقة تناقلتها المصادر هي تلك التي سجلت على رسول الله (ص) وتتعلق ببيع مملوكه للعداء بن خالد بن هودة[31]، ووثيقة الإقطاع الذي أعطاه رسول الله (ص) لتميم الداري وأصحابه، وصدقة عمر بن الخطاب على الفقراء والمساكين[32]...

---

(27) وثائق الغرناطي ص 4.
(28) المنهج ص 9.
(29) المصدر.
(30) وثائق الغرناطي ص 3.
(31) المصدر.
(32) أنظر ما قيل فيها مفصلا في التمهيد لإبن عبد البر 214/1.

وهكذا بدأ هذا العلم ككل شيء في هذا الوجود يبدأ صغيرا ثم يكبر، وقليلا ثم يكثر، وقد اهتم المغاربة والأندلسيون بهذا العلم إهتماما كبيرا وألفوا فيه تآليف جليلة، حفظت لنا الأيام بعضها، وضاع معظمها فيما ضاع من تراث السلف، وقد تفننوا في ذلك ما شاء لهم قلمهم، وبرعوا فيها براعة فائقة تأليفا وشرحا وتعليقا – خاصة الأندلسيين – وأكثروا من التآليف في هذا الفن، فجاءت مؤلفاتهم متعددة الأشكال، مختلفة الأحجام ما بين مطول ومختصر، وفيهم من أطال جدا فجاء مؤلفه في أسفار كما هو الشأن بالنسبة لأبي عمر أحمد بن عبد القادر الإشبيلي الذي ألف كتابا في الوثائق وعللها سماه المحتوى في خمسة عشر مجلدا[33] وأحمد بن سعيد بن دنيل القرطبي الذي اختصر النسخة الكبرى من وثائق إبن الهندي في خمسة عشر مجلدا[34] وأحمد بن زياد التونسي له كتاب في هذا الفن يقع في عشر مجلدات[35] ومحمد بن راشد البكري القفصي صاحب «الفائق في الأحكام والوثائق» في سبعة أسفار ومنهم من اختصر جدا كالشريف الغرناطي صاحب الوثائق الغرناطية فجاءت في ورقات معدودة وبين هذا وذاك توجد مؤلفات متوسطة الحجم وهي أكثرها...

ومن الجدير بالذكر، أن نهضة هذا الفن بدأت في الأندلس وهكذا ما إن أقبل القرن الثالث الهجري حتى بدأت هذه الصناعة في الظهور والذيوع إذ ارتبط علم التوثيق بفقه القضاء – وما الوثائق إلا ثمرة الفقه – ، ونبغ في هذا الفن فقهاء أجلاء خدموا هذا العلم وأدخلوا عليه تغييرا جوهريا اقتضته عوامل كثرة المعاملات المدنية والتجارية وبرزت إلى الميدان أشكال جديدة من الوثائق الفقهية...

ولعل أقدم كتاب ألف في هذا الفن هو كتاب إبن حبيب، فقد رأيت في شرح العمل المطلق لناظمه السجلماسي ينقل عنه وينسبه له، ذكر ذلك لدى قوله : «ومن حقوق زوجها أن يسألا».

هذا إذا كان المقصود بابن حبيب هذا هو : عبد الملك بن حبيب الفقيه المشهور صاحب (الواضحة) وغيرها، أما إذا كان شخصا آخر فسيظل كتاب محمد بن سعيد القرطبي المعروف بابن الملون هو أول مؤلف في هذا المضمار وهو الغالب على الظن...

وطبيعي أن يتكاثر هذا الفن وينمو مع مرور الزمن، إذ ما كاد يقبل القرن الرابع

---

(33) الصلة : 40.

(34) الصلة : 50.

(35) المدارك 112/5 والديباج : 37.

حتى تكاثرت مؤلفات علماء الأندلس في ميدان التوثيق، فظهرت وثائق إبراهيم بن سليمان بن أبي زكرياء الأندلسي ووثائق محمد بن يحيى بن لبابة القرطبي الشهير بالبرجون، وكتاب محمد بن أحمد بن عبد الله الشهير بابن العطار، وأحمد بن سعيد الشهير بابن الهندي وعبد الرحمن بن مروان الأنصاري الشهير بالقنازعي، وفرج بن سلمة بن زهير البلوي القرطبي، وأحمد بن زياد الفارسي، وموسى بن أحمد اليحصبي المعروف بالوتد، وعلي بن أحمد بن زكرياء بن الخطيب المعروف بابن زكرون، ومحمد بن عبد العزيز المعروف بابن الحصار وفضل بن سلمة الجهني ومحمد بن يبقى بن زرب، ومحمد بن خالد بن حيان فهؤلاء كلهم ألفوا في القرن الرابع.

وعلى الرغم من ظهور كثرة المؤلفات في هذا الفن في القرن الرابع الهجري إلا أن القرن الخامس كان أجل عصور التوثيق وأكبرها، إذ فيه ألفت الكتب القيمة التي يرجع إليها الفقهاء والقضاة، وعليها اعتمد موثقو من أتى بعده (أعني القرن الخامس)، وبرزت ظاهرة جديدة، وهي شرح الوثائق السابقة واختصار بعضها على هذا العصر، وهكذا رأينا شرح وثائق إبن العطار، واختصار وثائق إبن الهندي، ونعد من موثقي هذا القرن محمد بن أحمد اللخمي الباجي الأشبيلي ومحمد بن عبد الله بن مزين، ومحمد بن عبد الله بن أبي زمنين، وأحمد بن مغيث الطليطلي، وعبد الله بن فتوح الفهري، وأبو عبد الله محمد بن فرح الأندلسي، وأحمد بن عفيف القرطبي، وأحمد بن عبد القادر بن سعيد الإشبيلي، وأحمد بن ذنيل الأموي القرطبي، وعبد الله بن سيد العبدري المعرف بابن سرحان المرسي، وعبد الصمد بن موسى بن هذيل البكري، وعلي ابن حمرا الغرناطي، ومحمد بن أحمد بن مسعود بن صنعون، وغير هؤلاء كثير وذلك يدلنا على كثرة المؤلفات في هذا العصر وهي كثرة لاحظها قبلنا ابن عتاب محمد بن محسن (383/462هـ) فقال إنه لم يكتب الوثائق حتى قرأ فيها أزيد من أربعين مؤلفا[36] وفي القرن السادس ظهرت كتب أخرى جديدة في هذا الفن بظهور موثقين جدد، وهكذا نجد من موثقي هذا القرن : محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون، وعلي بن عبد الله المتيطي مؤلف «النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام» المعروف اختصارا (بالمتيطية) وكان لهذا المؤلف (بفتح اللام) تأثير كبير جدا في نفوس الفقهاء أقبلوا عليه إقبالا منقطع النظير حتى صار دليلهم الرسمي... ويوسف إبن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري الشهير بابن عياد (وهو غير محمد بن عياد)، وإبراهيم بن أحمد بن عبد الرحمن الأنصاري، وعتيق بن أسد بن عبد الرحمن الأنصاري وأحمد بن محمد بن سيد أبيه الزهري البطليوسي ويحيى بن محمد بن فرج بن فتح المعروف بابن الحاج، وعبد

(36) الصلة لابن بشكوال ص : 544

الرحمن بن أحمد بن أحمد الأزدي الغرناطي المعروف بابن القصير، وكان هذا القرن إيذانا بظهور موثقين مغاربة إذ اضطروا للتأليف في هذا الفن إنشاء وشرحا، وهكذا رأينا من مؤلفي هذا القرن من المغاربة أبا الحسن علي بن محمد الصنهاجي الريفي الشهير بالجزيري، ولاحظ شيخنا الجليل باحث المغرب سيدي محمد المنوني أن الوثائق في هذا العصر كانت مزدهرة في المغرب[37]... وننتقل إلى القرن السابع الهجري فنَجد بعض الموثقين أمثال : أحمد بن خلف بن يحيى الهاشمي البلنسي الأندلسي، ومحمد بن عيسى الشهير بابن المناصف، ونلاحظ أن هذه النهضة انطفأت جدوتها – للأسف – في هذا القرن، فقد قلت، التآليف في هذا الفن، وضعف الإنتاج، وعول علماء هذا القرن على مؤلفات سابقيهم[38] وبعد هذا القرن ستبدأ حركة التأليف في الإنتعاش والتطور النسبي بظهور مؤلفين مغاربة، وهكذا عرف القرن الثامن كتبا قيمة من إنتاج مغربي متطور مع ملاحظة ظاهرة التعقيد في نصوصها (وهو الذي عنيناه بالتطور النسبي) وصياغتها تدفعهم المنافسة في صياغة وثائقهم كل حسب فقهه ودرجة علمه وقدرة استيعابه للمادة، وإطلاعه على أسرارها، فتضخمت الوثائق الفقهية وتكاثر عددها أضعاف ما كان عند المتقدمين، ومن موثقي هذا القرن : محمد بن أحمد بن عبد المالك الفشتالي، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن إبراهيم الأوسي المكناسي شارح وثائق الجزيري، وعبد الله بن علي بن سلمون الكناني، وعيسى بن مسعود بن المنصور المنكلاتي، وعبد الملك بن شعيب الفشتالي (غير الفشتالي محمد) ولسان الدين ابن الخطيب وموسى بن عيسى المغيلي.

وفي القرن التاسع الهجري ظهر الفقيه أبو العباس أحمد الونشريسي مؤلف غنية المعاصر والتالي شرح فيه وثائق الفشتالي، والمنهج الفائق الذي لو تم لأغني عن أي كتاب آخر في هذا الفن، وأبو الحسن الزقاق، وأحمد بن محمد التجاني بكسر الفوقانية والقاضي الفشتالي وغيرهم وبانصرام هذا القرن يأتي القرن العاشر ببعض التجديد في هذا الفن إذ قام علماؤه بتجريد الوثائق من الأحكام والشرح والإقتصار على موضوع الشهادة، وأبرز شخصية ظهرت في هذا القرن هو الفقيه أبو العباس أحمد بن عرضون الغماري صاحب اللائق لمعلم الوثائق وعلي بن هارون التلمساني مفتي فاس صاحب اختصار المتيطية، وعبد الواحد الونشريسي، وذكر الأستاذ أحمد الصنهاجي في تقديمه الجيد لوثائق والده الشيخ أبي الشتاء الصنهاجي : من موثقي هذا القرن أحمد بن علي إبن عرضون، ونحن نشك في هذا الإسم كما نشك في هذا الكتاب ان وجد إذ لا نعرف شخصا من هذه الأسرة يعرف

(37) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ص 57 ط ثانية.

(38) أنظر المقدمة الجيدة التي كتبها الأستاذ أحمد الصنهاجي : تحرير الوثائق العدلية ص : 9.

بهذا الإسم حسبما تقصيناه من المصادر الوثيقة الصلة بهذه الأسرة والمهتمة بها، ولعل أصل الخطأ آت مما ذكره ابن القاضي في جذوة الإقتباس، وقد نبهنا على هذا الخطأ في محل آخر ذاكرين أن هذا هو أبو العباس أحمد بن الحسن بن عرضون المتقدم الذكر والله أعلم ونجد من موثقي القرن الحادي عشر عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي ونصل إلى القرن الثاني عشر الذي نعد من موثقيه : محمد بن عبد السلام حمدون بناني، ومن الموثقين في القرن الثالث عشر محمد بن أحمد بناني الملقب بفرعون، والوفلاوي صاحب عقود الدرر واللآلي في ترتيب وثائق الفشتالي، وفي أوائل القرن الرابع عشر ألف القاضي عبد السلام بن محمد الهواري شرحا على الوثائق الفرعونية بين فيه فقه كل وثيقة وأصلح فيها الأخطاء الفنية، ومن أشهر موثقيه القاضي حميد بن محمد بن عبد السلام بناني ومحمد بن أحمد المصمودي له مختصر مفيد جرد فيه الوثائق من الفقه، ومحمد البشير التواتي، والبشير بن أحمد الغلاوي غير أن أبرز شخصية في هذا القرن بلا منازع هو الشيخ أبو الشتاء الصنهاجي الحسيني المتوفى عام 1945م شارح الوثائق الفرعونية وصاحب المؤلفات الجليلة. بالإضافة إلى ما ذُكر، هناك مؤلفات عديدة في هذا الفن مبهمة ينقل عنها الفقهاء دون تحديد أصحابها... ومن الملاحظ أن الوثائق في القرون المتأخرة بقدر ما تميزت بالقلة اتسمت بالسطحية والجفاف وعدم التعمق في أصول هذا العلم على خلاف ما كان سائدا في القرن السادس والقرون التي سبقته، إذ لم نعد نعثر في هذه التآليف على تلك الأصالة والطرافة وعمق الفكرة وإنما حسب هؤلاء المتأخرين أن يكثروا من النقول عن مؤلفات السابقين والمحاكاة لهم في الأفكار والأسلوب، ولعل الجديد فيها هو مراعاة ما استقر عليه العمل لدى متأخري الفقهاء...



المبحث الثاني عشر

الفتاوي أو فقه النوازل



من الخطط الشرعية التي اهتم بها علماء الإسلام، وحاطوها بسياج من الرعاية : خطة الإفتاء، لما لها من الأهمية في نظر الإسلام وحياة المسلمين، فعليها تتوقف مصالح الناس، وبها يهتدون في شؤون دينهم ودنياهم، من عبادات، ومعاملات، وسلوك، وأخلاق، وبها تنتظم أمورهم، وتصان حقوقهم، وترعى مصالحهم... فإلى المفتي يفزع الناس حالما تحل بهم الملمات، وتحز بهم الأمور، وتداهمهم المعضلات، وتكثر بينهم النزاعات وتحدث لهم الخصومات، وتختلط الحقوق، وتتجاذ بها المصالح... ولأهمية الفتوى وجلالة قدرها، تولى الله أمرها بنفسه في محكم كتابه، وتولاها رسوله ﷺ، والصحابة من بعده، والتابعون من بعدهم، ومن خلف من بعدهم من أهل العلم...

ولقد أثر عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم، أنهم كانوا يحرصون على الإفتاء في كل ما يعرض عليهم، فيروى أن أبا ذر كان جالسا يوما عند الجمرة الوسطى، وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه، فأتاه رجل فوقف عليه قائلا : ألم تنه عن الفتيا ؟ فرفع رأسه إليه فقال : أرقيب أنت علي ؟ لو وضعتم الصمصامة على هذه، وأشار إلى قفاه، ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ، قبل أن تجيزوا علي لأنفذتها[1]، بل إنه كان رضي الله عنه لا يرى بطاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا، لأنه كان يرى أن ذلك واجب عليه، لأمر النبي ﷺ، بالتبليغ عنه، ولأنه سمع الوعيد في حق من كتم علما يعلمه[2] كما أثر عن بعضهم أنهم كانوا يكثرون من الإفتاء في مسائل كانت تعرض عليهم حتى عرفوا بذلك، وبلغوا من الكثرة حدا أن أحدهم هو : عبد الله بن عباس رضي الله عنهما جمعت فتاويه في عشرين مجلدا، جمعها أبو بكر بن يعقوب، حسبما صرح بذلك العلامة إبن حزم[3]، ومثل الصحابة في ذلك التابعون، فإن الحسن البصري جمعت فتاويه في سبعة أسفار ضخام[4]، وكذلك الشأن بالنسبة لإبن شهاب الزهري الذي جمعت فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة على أبواب الفقه[5] كما يذكر إبن حزم أن محمد بن مسلمة المخزومي له

---

(1) فتح الباري 148/1 ط : بولاق، ومقدمات ابن رشد : 26/1.
(2) فتح الباري 148/1.
(3) إحكام الأحكام لإبن حزم 666/2 وإعلام الموقعين 18/1-19 وكشف الظنون 1226/2.
(4) إعلام الموقعين 19/1.
(5) إحكام الأحكام لإبن حزم 669/2.

ديوان كبير جدا في الفتاوي[6] حتى إذا انتهينا إلى عصر أئمة الإجتهاد، رأينا الإهتمام بالفتوى يكثر، والإقبال عليها يزداد، ذلك أن الإمام مالكاً – مثلا – تكلم في سبعين ألف مسألة – كما قالوا – حتى إن فتاويه جمعت في مائة جزء، جمعها أبو بكر المعيطي وأبو عمر الإشبيلي[7]... فهذا يدلك على أن أمر الفتوى مما اعتنى المسلمون الأولون به عناية فائقة، وليس هذا بغريب ما دام الناس محتاجين لمعرفة أمور دينهم ودنياهم، وهذا لا يعني أنه لم يكن هناك من يتحرج في الفتوى ويتهرب منها، فقد نقل ابن القيم أن هناك من الصحابة والتابعين من كانوا يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه أياها غيره[8] ونقل عن إبن أبي ليلى أنه أدرك عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ، فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا[9]، ولكن هذا لا يعني كذلك أنهم كانوا يمتنعون من الجواب فيما إذا عرض عليهم سؤال عرفوا وجه الحكم فيه، لاسيما ولهم في ذلك قدوة... فالرسول عليه السلام – وهو المفتي الأول – كانت تعرض عليه قضايا الناس فيجيب بما يتلقاه من الوحي عن ربه تارة وبما حضره من جواب تارة أخرى.

ونجد كلمة السؤال في القرآن الكريم تتردد في غير موضع، وبمختلف الصيغ، يقول الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[10] ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ العَفْوَ﴾[11] ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ اليَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾[12]، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ﴾[13]، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾[14]، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾[15]، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[16]

---

(6) المصدر السابق.

(7) ففي المعيار 358/6 نقلا عن الباجي ما نصه : «وقد جمع أبو عمر الأشبيلي أقوال مالك خاصة دون أصحابه في كتاب كبير زاد على مائة جزء قرأت بعضه».

(8) إعلام الموقعين : 27/1.

(9) المصدر نفسه.

(10) البقرة : 219.

(11) البقرة : 219.

(12) البقرة : 220.

(13) البقرة : 189.

(14) البقرة : 215.

(15) البقرة : 217.

(16) البقرة : 222.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[17] ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾[18]، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ قُلِ الأَنْفَالُ لله وَالرَّسُولِ﴾[19]، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ، قُلِ الله يُفْتِيكُمْ فِي الكَلاَلَةِ﴾[20]، ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ، قُلِ الله يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[21] إلى غيرها من الآيات... فالسؤال من الناس، والجواب من عند الله عز وجل، والرسول هنا مبلغ عن الله لعباده، يبلغهم شرع الله، ويبين لهم أحكامه، أما إذا لم يكن هناك وحي فيتولى رسول الله ﷺ الجواب بما يحضره من علم، وفي السنة النبوية ما يدل على ذلك...

أخرج الدّارمي في سننه أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال : إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر ؟ فقال عليه السلام : «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[22].

وسئل عليه السلام عن أكل الضب فقال : «لست بآكله، ولا محرمه»[23] وسئل عن فأرة وقعت في السمن فقال : «ألقوها وما حولها وكلوا»[24]، وسئل عن البتع فقال : «كل شراب أسْكَر حرام»[25]، وسئل عن مقدار ما يوصي المرء به من ماله فقال : «الثلث، والثلث كثير» وسألوه عن تأبير النخل فقال : «أنتم أدرى بشؤون دنياكم»، إلى غير ذلك من الأحكام التي صدرت عنه ﷺ، تكفلت كتب السنة بحفظها وجمعها...

ثم لا يزال أمر الفتوى يعظم، والإقبال عليه يكثر، مع مرور الزمان، وتقلب الحوادث، واتساع العمران، وكثرة النزاعات والخصومات، واختلاف البيآت، وتنوع الأعراف والعادات، فكان من نتيجة ذلك ان اختلفت الآراء باختلاف الأحداث الواقعة أو المتوقعة، وتعددت بتعدد الأقطار والبيآت والتطورات، التي حدثت في المجتمع الإسلامي، وهكذا تدرجت الفتوى من عصر صدر الإسلام والعصور اللاحقة إلى وقتنا هذا...

---

(17) المائدة : 4.
(18) الأعراف : 187.
(19) الأنفال : 1.
(20) النساء : 176.
(21) النساء : 127.
(22) سنن الدارمي : 81/2.
(23) سنن الدارمي : 81/2.
(24) المصدر 109/2.
(25) المصدر 113/2.

تعريف الفتوى :

عرفت الفتوى[26] بأنها : إخبار بحكم شرعي من غير إلزام[27]، وزيادة القيد في التعريف، جيىء به ليخرج حكم الحاكم عند من يرى أنه إخبار بحكم شرعي على وجه الإلزام[28]، أما من يرى أن الحكم إنشاء، كما ذهب إلى ذلك القرافي، فلا يحتاج إلى زيادة هذا القيد. وعرف طاش كبرى زادة علم الفتوى بقوله : «علم الفتوى تروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم».

وتطلق الفتوى على الحكم الذي وقع الإفتاء به، فيقال فتوى مشهورة أو ضعيفة، وهي في اللغة أعم منها في الإصطلاح، والواو فيها عن ياء، كتقوى فان ضم أوله صح، فيقال : فتيا، وتجمع على الفتاوى منقوصا ومقصورا قياسا فيهما، والنقص هو الأصل، والقصر تخفيف، وهي إسم مصدر بمعنى الإفتاء[29] وفي اللسان : الفتيا والفتوى ما أفتى به الفقيه، والفتح في الفتوى لأهل المدينة[30] قال ابن سيدة : وإنما قضينا على ألف أفتى بالياء لكثرة (فـ تـ ى) وقلة (فـ تـ و)[31]...

كما عرفوا المفتي بأنه المخبر عن حكم شرعي في المسألة المسؤول عنها لا على وجه الإلزام، وهو بهذا التعريف يباين القاضي من حيث إن هذا الأخير مخبر عن الحكم على وجه الإلزام بقوة السلطان، وينبغي التنبيه إلى أن الفتاوى والنوازل والمسائل والأجوبة أسماء لمسمى واحد، غير أن النوازل تختص بالحدوث والوقوع، فهي أضبط في التعبير من الفتوى التي تشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواء حدثت أم لم تحدث، بمعنى أن المسائل عبارة عن تفريعات وفروض، في حين أن النوازل تقتصر على الوقائع الحادثة وهكذا تجد هذه الأسماء تتردد في كتب الفقه والنوازل بمختلف الصيغ، والمسمى واحد، فتراهم يقولون : مسائل ابن رشد، ونوازل ابن الحاج، وأجوبة المجاصي وفتاوي ابن عرضون، والكل شيء واحد لا يخرج عن سؤال السائل، وجواب المفتي سواء كان السؤال واقعا أم متوقعا...

---

(26) في كشف الظنون 1218/2 هي من الفتى وهو الثابت القوى وسميت الفتوى فتوى لأن المفتي يقوى المسائل في جواب الحادثة، وجمعه فتاوى كدعوى ودعاوى.

(27) شرح الحطاب لمختصر خليل 32/1 وبغية المقاصد ص : 21.

(28) المصدران السابقان.

(29) نور البصر ص : 148.

(30) لسان العرب 148/15 مادة (فتوى).

(31) المصدر السابق.

والذي يجهل حكم الله في نازلة من النوازل مأمور بأن يسأل عن حكم الله فيها مصداقا لقوله تعالى : ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[32]...

وكما أوجب الله على الجاهل أن يسأل، أوجب على العالم أن يبين للناس ولا يكتم ما عنده من علم، وإلا شمله وعيد الله الوارد في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾[33].

الأصل في الفتوى :

والأصل في الفتوى أن لا تقيد بقيود، ولا تخضع لتنظيم أو تقنين، بحيث تسند إلى أشخاص بالتعيين من قبل السلطة، بل شأنها أن تبقى مرسلة، يتصدى لها كل من أنس من نفسه القدرة على إفتاء الناس فيما يعرض لهم، وإذا كان المشارقة قد أخضعوها للتقنين واعتبروها وظيفة رسمية، ومنصبا من مناصب الدولة، فإنها في المغرب ظلت مطلقة من كل قيد، فلا تحجر على المفتي، ولا تدخل في شؤونه من طرف السلطة، فكل من أحرز على درجة من العلم تؤهله لأن يرتقي هذا المرقى أن يفتي الناس بما يراه، ولعل هذا كان سببا في ازدهارها في المغرب...

شروط المفتي :

على أن الفتوى وإن ظلت هكذا مرسلة، فإن هذا لا يعني أن كل واحد في استطاعته أن يتولى الإفتاء في قضايا الناس، ولا تُرك باب الفتوى مفتوحا يلج منه كل من هب ودب، ولا أغمض أولو الأمر أعينهم عما يلحق هذه الخطة من ضرر وفساد، ولا سكت العلماء عن كل ما لايليق وقداسة هذا المنصب الجليل، بل اشترط فيمن يتولى الإفتاء، أن يكون عدلا عارفا، كي لا يقدم عليها من لا يراعي حرمتها وقداستها، فالمفتي كما قال الإمام الشاطبي – رحمه الله – قائم في الأمة مقام النبي ﷺ، ونائب عنه في تبليغ الأحكام فهو من هذه الناحية شارع إما بواسطة النقل أو بإنشاء الأحكام بسبب نظره واجتهاده فهو مخبر عن الله كالنبي، ومُوقِع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره، وأمره نافذ في الأمة[34]، ومن شرط هذا أن يكون عالما لا جاهلا، فالجاهل لا يكون مخبرا عن الله لذلك حدد العلماء شروطا لابد من توافرها في المفتي، فحتموا أن يكون عالما بالأدلة

(32) سورة النحل : 43.

(33) سورة البقرة : 159.

(34) الموافقات : 244/4.

التفصيلية، مع إلمام تام بالعلوم العربية، ماهرا في علم أصول الفقه، يعرف كيف يطبق النصوص على النوازل، ويعرف تنزيل الأحكام على القضايا، مدرجا الجزئيات تحت الكليات، عارفا بأحوال الناس وعاداتهم وأعرافهم، عالما بما يجري به عملهم، مستحضرا نصوص المذهب الذي يفتي به، مفرقا بين مطلقها ومقيدها، وعامها وخاصها، مطلعا على اصطلاحات العلماء، سالكا في فتواه سبل التبصر والأناة، بعيدا عن التسرع والإندفاع مكثرا من مطالعة أقوال الأئمة، ومراجعة الكتب المتخصصة، لتحصل له ملكة الفتوى، وتعمق فكره، وتقيه من الزلل، إذ فقه الفتوى يحتاج إلى تقنيات خاصة، زيادة على تحصيل القواعد[35].

فالفتوى صنعة لا يحسنها كل فقيه، فلا بد فيها من الدربة والممارسة، ومعرفة نفسيات المستفتين، ومراعات أعراف البلد الذي يفتي فيه، روى ابن سهل عن الفقيه أبي صالح أيوب بن سليمان قال : «الفتيا دربة... وقد ابتليت بالفتيا فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سليمان بن أسود، وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن»[36]، ومن ثم فرقوا بين علم الفتيا وفقه الفتيا، ففقه الفتيا، هو العلم بتلك الأحكام الكلية، وعلمها هو العلم بتلك الأحكام، مع تنزيلها على النوازل[37].

ولما ولي الشيخ أبو عبد الله بن شعيب قضاء القيروان، وكان من كبار علماء عصره، صعب عليه الفصل بين الخصوم، فرجع إلى منزله أسفا مقبوضا فاستفسرته زوجته عن السبب، فأجابها قائلا : عسر علي حكم القضاء، فقالت له : رأيت الفتيا عليك سهلة، فاجعل الخصمين كالمستفتيين سألاك، فاعتبر ذلك، فسهل عليه أمر القضاء[38].

نقل الحافظ ابن العربي عن مالك أنه قال : لا يكون الرجل عالما مفتيا حتى يحكم الفرائض والنكاح والطلاق والأيمان، ولا مفهوم لهذه الأبواب بل إن المفتي لا يجوز له أن ينتصب للفتوى إلا إذا كانت له معرفة تامة ودراية شاملة، وإطلاع واسع على أبواب الفقه كلها، وقيل للإمام مالك : لمن تجوز الفتوى ؟ فقال : لا تجوز إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، قيل له : اختلاف أهل الرأي ؟ قال لا، اختلاف أصحاب محمد ﷺ الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول ﷺ وكذا يفتي[39]...

(35) أنظر أحكام ابن حزم 2/693-695.
(36) المعيار 78/10.
(37) المصدر.
(38) المصدر.
(39) جامع بيان العلم 47/2.

المفتون طوائف :

وقد قسم أبو الوليد ابن رشد المفتين في مسائله[40] إلى طوائف ثلاثة :

أ – طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون أن تتفقه في معانيها، فتميز الصحيح من السقيم.

ب – وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها، فأخذت نفسها أيضا بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وفقهت في معانيها وعلمت الصحيح منها، والجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

ج – وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، تفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها، الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لكونها عالمة بأحكام القرآن، وعارفة بالناسخ منها من المنسوخ، والمفصل من المجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء، وما اتفقوا عليه واختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان ما يفهم به معاني الكلام، بصيرة بوجه القياس، عارفة بوضع الأدلة في مواضعها...

فأما الأولى : فلا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك أو قول أحد من أصحابه، إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك...

وأما الثانية : فيصح لها إذا استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك أو قول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بانت لها صحته، كما يجوز لها في خاصتها الأخذ بقوله.

وأما الثالثة : فهي تصح لها الفتوى عموما...

وعلى هذا التقسيم سار القرافي في الفروق[41] فقد جاء فيه : اعلم أن طالب العلم له أحوال :

1 – الحالة الأولى : أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه، فيه مطلقات مقيدة في غيره وعمومات مخصوصة في غيره، فهذا لا يجوز له أن يفتي.

---

(40) انظر فتاوي ابن رشد 1274/3 تحقيق التليلي.

(41) الفروق 107/2.

2 – أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع على تفاصيل الشروحات والمبسوطات، وعلى تقييد المطلقات، وتخصيص العمومات، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله، ويحفظه من مذهبه، إلا أنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها على محفوظه، لأنه لا قدرة له على التخريج، ومعرفة رتب العلل، ونسبتها إلى المصالح الشرعية وغير ذلك من تفاصيل الأقيسة، ومعرفة القوادح، ولهذا لا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل الأقيسة.

3 – أن يصل طالب العلم إلى جميع الشروط التي ينبغي أن يستجمعها المفتي مع الديانة والورع، والعدالة المتمكنة، فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلا أو تخريجا، ويعتمد عليه فيما يقوله...

وقد أطال – رحمه الله – في شرح هذه الحالات فلينظر في محله.

ولا يختلف رأي الشاطبي عن رأي هذين العالمين، ففي الموافقات ما يفيد ذلك[42] ونقل ابن فرحون عن المازري ما معناه : أن الذي يتصدى للفتوى، أقل مراتبه أن يكون قد استبحر في الإطلاع على روايات المذهب، وتأويل الأشياخ له، وتوجيههم لما وقع من الإختلاف فيها، وتشبيههم مسائل بمسائل سبق إلى الذهن تباعدها، وتفريعهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها، إلى غير ذلك[43].

آداب المفتي :

من آداب المفتي أن يتثبت في فتواه، ولا يتسرع في الجواب، فقد سئل الإمام مالك عن مسألة فقال : لا أدري، فقيل له، إنها مسألة سهلة، فغضب وقال : ليس في العلم خفيف، أما سمعت قول الله : ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ وقال : لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه، وما أفتيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد، فأمراني، ولو نهياني لانتهيت، وقال من سئل عن مسألة ينبغي له أن يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب فيها، وقال : ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك[44] وكان كثيرا ما يردد : «أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار» ولا يجوز للمفتي أن يتبع في فتواه غرضه وهواه، أو يحابي في دين الله أحدا، أو يخضع لسلطة ما، وينبغي أن يفتي الناس بالمعروف المألوف، ولا يحملهم على الشدة، ففي الموافقات ورد أن المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على

(42) الموافقات 283/4.

(43) التبصرة : 53/1.

(44) التمهيد 65/1 وبيان العلم وفضله 47/2 والمدارك 179/1.

المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرق الانحلال، ولأن ذلك من مقاصد الشريعة، فما حملت الناس إلا على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فلو خرج المفتي عن ذلك خرج عن قصد الشرع، وهذا مفهوم من سيرة رسول الله ﷺ، وعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاد للتمشي مع التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضا، وهذا من أدب المفتي ينبغي أن يتحلى به[45].

أحوال الفتوى :

يبدو أن خطة الفتوى تعرضت – في مختلف مراحل حياتها – لكثير من الإهمال، وانتحلها من ليس أهلاً لها، فنقرأ في بعض المصادر أن طائفة من الفقهاء سجلوا ضجرهم وسخطهم، وأبدوا تحسرهم عما آلت إليه الفتوى في عصورهم، وتحدثنا بعض المراجع أن القاضي أبا الوليد الباجي حكى عن أحد أهل زمانه، أخبره أنه وقعت له واقعة، فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره وكان غائبا، فلما حضروا قالوا : لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى، قال : وهذا مما لا خلاف بين المسلمين المعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز[46].

وروى الحافظ ابن حزم – وهو معاصر الشيخ المتقدم ومناظره – أنه كان عندهم مفت قليل العلم، فكان لا يفتي حتى يتقدمه من يكتب الجواب، فيكتب تحته – على طريقة الكدلكة – جوابي مثل جواب الشيخ، وقد اتفق يوما أن اختلف مفتيان في جواب فكتب تحتهما : جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له : إنهما تناقضا، فقال : وأنا أيضا تناقضت كما تناقضا[47]، وقد أبدى القاضي أبو الوليد ابن رشد أسفه لهذه الظاهرة في مسائله وهو يتحدث عن طوائف المفتين[48] كما أن عصريه القاضي أبا بكر ابن العربي اعتبر هذا من المصائب التي نزلت بالعلماء في طريق الفتوى كثرت بسببها البدع[49]... إلى غير ذلك من الحكايات المؤلمة التي تبين الحالة التي كانت تنزل إليها هذه الخطة، وإذا كان هؤلاء قد عبروا عن سخطهم، وسجلوا ضجرهم، وقد عاشوا في عصر ازدهار العلوم، وعزة الفقه والفقهاء، فما ظنك بالعصور التي أعقبته ؟ لا شك أن حالتها كانت أسوأ في معظم الأحيان، وقد عثرنا في بعض المصادر على كثير من التشكي والتذمر من بعض الفقهاء

---

(45) الموافقات 258/4.

(46) التبصرة لابن فرحون 64/1 والمعيار 12/12 وبغية المقاصد ص : 24.

(47) الفكر السامي 430/2.

(48) مسائل إبن رشد عند جوابه عن الفتوى وشروط المفتي.

(49) العواصم من القواصم 489/2 تحقيق عمار طالبي.

في مختلف عصور التاريخ أمثال : القرافي والشاطبي والمقري الجد وابن غازي، والهلالي... وغيرهم كثير ممن تأسفوا على الحالة التي آلت إليها الفتيا بعد أن امتدت إليها أيد جاهلة، وتجرأ عليها من لا يتقي الله، ولا يخاف عذابه، والوقوع في المهالك، وبعد أن عم الجهل وغلب الفساد، وذلك شر عظيم، وخطب جسيم، وقد كان علماء قرطبة أيام مجدها، لا يقدمون أحدا للفتوى، ولا لقبول الشهادة حتى يطول اختباره، وتعقد له مجالس المذاكرة، ويستظهر المدونة وغيرها من أمهات كتب الفقه، كما يروى ذلك صاحب «النفح».

الذي تجوز به الفتوى :

تجوز الفتوى بأربعة أشياء :

1 – القول المتفق عليه في المذهب.
2 – القول الراجح.
3 – المشهور.
4 – القول المساوي لمقابله، حيث لا يوجد في المسألة رجحان.

وفرقوا بين المشهور والراجح بأن الراجح قوته ناشئة من قوة الدليل نفسه من غير نظر للقائل، بينما المشهور نشأت قوته من القائل فإن اجتمع في قول سبب الرجحان والشهرة ازداد القول قوة، وإن تعارضا بأن كان في المسألة قولان راجح ومشهور قدم الراجح، وتفصيل القول في هذه النقطة يخرجنا إلى موضوع تكفلت ببسطه كتب الأصول...

الكتب التي يفتي منها

قال القرافي في الأحكام : «كان الأصل أن لا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتين، كما تصح الأحاديث عن المجتهد، لأنه نقل لدين الله في الموضعين، وغير هذا كان ينبغي أن يحرم، غير أن الناس توسعوا في هذا العصر، فصاروا يفتون من كتب يضاهونها من غير رواية، وهو خطر عظيم في الدين، وخروج عن القواعد، غير أن الكتب المشهورة بعدت بعدا شديدا عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتمادا على ظاهر الحال، ولذلك أيضا أهملت رواية كتب النحو واللغة بالعنعنة، بناء على بعدها عن التحريف، وإن كانت اللغة هي أساس الشرع في الكتاب والسنة، وعلى هذا تحرم الفتيا من الكتب الغريبة التي لم تشتهر، حتى تتظافر عليها الخواطر، ويعلم صحة ما فيها، وكذلك الكتب الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر أعزاء ما فيها إلى الكتب المشهورة، أو يعلم أن مؤلفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة، وهو

موثوق بعدالته، وكذلك حواشي الكتب تحرم الفتيا بها لعدم صحتها، والوثوق بها[50]. إلا أن الفقهاء لم يكونوا دائما يسيرون على هذا النهج، ويتحرون الفتوى من الكتب المعتمدة، بل كانوا ينقلون عن الكتب الغريبة والشاذة، يظهر هذا من قول القاضي أبي عبد الله المقري الذي يذكر أن الناس «استباحوا النقل من المختصرات الغريبة أربابها ونسبوا ظواهر ما فيها لأمهاتها... ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف، وانقطعت سلسلة الإتصال فصارت الفتاوى تنقل من كتب لا يُدرى ما زيد فيها وما نقص منها لعدم تصحيحها وقلة الكشف فصارت تؤخذ من كتب المسخوطين كالأخذ من المرضيين، بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين ولم يكن هذا فيمن قبلنا حتى تركوا كتب البرادعي على نبلها، ولم يستعمل منها على كره من كثير منهم غير التهذيب»[51]... وهكذا سارت فتاوي المتأخرين عبارة عن سرد الفروع بلا دليل، وقد تعجب البعض من فتاوى المتأخرين لكونهم يأتون بالحكم موجها توجيها فكريا ساذجا دون أن يستدل عليه صاحبه بنص من نصوص القرآن أو الحديث، ولو كان الدليل واردا في المسألة المستفتى فيها فعلا، بل إنهم كانوا يستعظمون الفتوى بنص القرآن أو السنة، ولم تكن الفتوى تقبل إلا إذا أخذت من كتب المتأخرين، وخاصة مختصر خليل وشروحه، وبعض كتب نوازل المتأخرين، ولم يكونوا يرجعون إلى أصول المالكية في هذا الشأن، وهي كثيرة كالتمهيد والتهذيب، والنوادر، والواضحة، والمدونة، وجامع ابن يونس، والبيان والتحصيل... علما بأن هذه الأصول ما ورد فيها أسهل وأوضح، وهي التي كان يُفتى بها قديما، فقد سئل الفقيه السرقسطي عن الكتب المعتمدة في الفتوى، فأجاب : إن المعتمد في ذلك : الموطأ، والمنتقى، والمدونة، وابن يونس (ويقصد جامعه، وهو تعليق على المدونة) والمقدمات، والبيان والنوادر[52].

واعلم أن العلماء حذروا من الفتوى ببعض الكتب مثل : أجوبة إبن سحنون، والتقريب والتبين المنسوب لابن أبي زيد، وأجوبة القرويين، وأحكام ابن الزيات، وكتاب الدلائل والأضداد المعزو لأبي عمران الفاسي، فقد قال الإمام القوري في شأنها : إنها أباطيل وفتاوي الشيطان[53]، كما حذروا من الفتوى بالكتب إذا لم يكن المفتي قد قرأها على الشيوخ، سأل بعضهم إبن رشد هل يجوز لأحد أن يناظر في الموطأ ولم يسمعه على أحد ولا عنده كتاب صححه أم لا ؟ فأجاب بأنه لا يصح لمن لم يعن بالعلم ولا سمعه ولا

(50) الأحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام وتصرف القاضي والإمام والتبصرة.
(51) نيل الإبتهاج 247 وتعريف الخلف 97/1.
(52) المعيار 109/11.
(53) نوازل عبد القادر الفاسي 40/2 ونور البصر ص : 161.

رواه، ولا جلس لتعلمه أن يناظر أو يفتي الناس، وقد أفتى أئمة المذهب كالقابسي، واللخمي، وإبن رشد بأنه لا تجوز الفتوى من الكتب المشهورة لمن لم يقرأها على الشيوخ فضلا عن الغريبة[54]، كما أفتى بعض الشيوخ بأن من أفتى من التقاييد يؤدب[55]، وفي هذا ينشد بعضهم متعجبا :

أمدعيا علما وليس بقارىء　　كتابا على شيخ به يسهل الحزن ! !

ومن الأبيات السائرة في هذا الشأن :

إذا رمت العلوم بغير شيخ　　ضللت عن الصراط المستقيم
وتلتبس الأمور عليك حتى　　تصير أضل من توما الحكيم

وللفقهاء في اعتماد الكتب والأقوال المعتمدة في الإفتاء إصطلاح ساروا عليه فقالوا : يفتي بقول مالك في الموطأ، فإن لم يوجد في النازلة، فبقوله في المدونة، فإن لم يوجد فبقول ابن القاسم فيها، وإلا فبقوله في غيرها، وإلا فبقول غيره في المدونة وإلا فبأقاويل أهل المذهب[56] على ما بينهم من تفاوت في الرواية والترتيب... وعللوا ذلك بأن مالكا هو الإمام الأعظم، وإبن القاسم أعلم الناس بفقه مالك، وأن ما في المدونة يقدم على غيرها لما هي عليه من الصحة[57]، وصح عن الباجي أنه قال : لا يخرج عن قول إبن القاسم ما وجد... وقد كان فقهاء المغرب يعتمدون في فتاويهم على مختصر ابن الحاجب وشروحه، وكتاب التهذيب للبرادعي قبل دخول مختصر الشيخ خليل للمغرب، لكن بعد مجيىء هذا الأخير، انصرفوا إليه، ولم يخلطوا به غيره، - أو كادوا - حتى صار مرجعهم الأول والأخير، واعتمدوه في الفتوى، واشترطوا لمن يفتي به أن يراجعه مرة كل عام[58].

المصنفات في هذا الفن :

سبق القول في بداية هذا الكلام، أن حركة التأليف في هذا الفن بدأت في عصر مبكر وضربنا أمثلة بما دُوّنَ من فتاوي إبن عباس، والحسن البصري، والزهري وغيرهم... إلا أن المؤلفات في هذا الفن ازدادت كثرة مع مرور الزمان، وتنوعت كما وكيفا، ولا شأن لنا هنا بتتبع كل ما دُوّنَ في هذا المجال، ولا نقصد إلى استقصاء ذلك، وإنما هدفنا

(54) فتاوى عبد القادر الفاسي 191/1 ونور البصر 149.
(55) نور البصر 162.
(56) المعيار 23/12 وبغية المقاصد 24.
(57) تبصرة إبن فرحون 62/1 والمعيار 23/12.
(58) الفكر السامي 427/2.

ضرب الأمثلة لتبيين المجهودات التي بذلها المغاربة في هذا السبيل فلقد أسهموا بقسط وافر، فألفوا مجلدات ضخاما حفظت لنا الأيام بعضها، وغاب عنا البعض الآخر فيما غاب من تراث، غير أن ما وصلنا منه يدلنا على ما كان لهم من إسهامات مشكورة، وتعطينا صورة مشرقة عن العقلية المغربية التي استطاعت أن تساير التطور الزماني والمستجدات التي كانت تحدث لمجتمع طوال عصور التاريخ.

فقد كانوا يلاحقون هذا التطور بإيجادهم الحلول الملائمة للحوادث التي تحل بالناس، وتطرأ على المجتمع، فكان الفقهاء يقيسون النظير على النظير، والفرع على الأصل، يعملون فكرهم في النصوص ويستنتجون منها الأحكام، ويستنبطون القواعد، يشهرون ويرجحون، ويخلصون إلى رأي في كل قضية إما جريا مع المصلحة، أو درءا لمفسدة، أو جريا مع الضرورة، ولم يجمدوا مع النصوص، ولا تحجروا مع الأقوال المشهورة في المذهب كما يزعم البعض، ولكنهم كانوا يفتون بالقول الشاذ والضعيف متى رأوا المصلحة تقتضيه، وتعذر عليهم الذهاب مع المشهور، ويدافعون عن رأيهم في ذلك، ويعللونه تعليلا يجعلك تقتنع بسلامة ما وصلوا إليه من اجتهادات، فأثبتوا بذلك أن الفقه الإسلامي بما احتواه من أصول وقواعد ومبادىء عامة، صالح لكل زمان ومكان، وكفيل بإعطاء الحلول لكل ما يحدث من تطورات ومعضلات، ما دام التشريع الإسلامي احتوى على قدر هائل من القواعد تندرج تحتها كل الجزئيات والتفصيلات التي يمكن أن تحدث مع مرور الزمان

إن ما خلفه أسلافنا في هذا الباب، يجعلنا نقف مع هذا الأثر وقفة إعجاب وتقدير لعقلية الفقهاء الذين أعطوا الدليل على أن هذا الفقه ثابت بأصوله وقواعده، ومتحرك بقياساته واستنباطاته، يلبي حاجات الناس جميعا، ويرضي تطلعاتهم، وليس قاصرا كما يزعم أعداؤه وخصومه، ويفتري عليه المفترون من المشترعين والمتفقهين.

وقد أحصيت من هذه المؤلفات في كتابي «محاضرات في تاريخ المذهب المالكي» طائفة مهمة قاربت المائة، فارجع إليه إن شئت، وقد أضفت إليها فيما بعد ما يقرب من ذلك...



المبحث الثالث عشر

دعوى تقصير المغاربة في علم أصول الفقه



عندما يؤرخ الأصوليون لعلم أصول الفقه يجمعون - أو يكادون - على أن الإمام الشافعي (204هـ) هو أول من اهتدى لوضع هذا الفن، فهو الذي أصل أصوله، وبين مناهجه وأرسى قواعده - وذلك بناء على طلب وجه إليه من الفقيه المحدث الشهير عبد الرحمن بن مهدي (198هـ) تلميذ الإمام مالك وشيخ المحدثين بالعراق يلتمس منه أن يضع كتابا يذكر فيه معاني القرآن وشروط قبول الأخبار وحجية الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع لذلك كتابه الشهير «الرسالة» ومن ثم قال الفخر الرازي (606هـ) إن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة «أرسطاطاليس» إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض، غير أن هناك من لا يرى هذا الرأي، ويذهب إلى أن الإمام أبا حنيفة (150هـ) كان أسبق إلى التأليف في هذا الفن، وأن الشافعي ما هو إلا تابع له ومقتف أثره، فأبو حنيفة هو الذي بين طرق الإستنباط في كتابه «الرأي» وتلاه صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، ولعل الصواب ما ذهب إليه الجمهور، وهوأن الشافعي أول من دَوّنَ في هذا الفن، وهذا لا يعني أن من سبقه من الأئمة لم يكن لهم اهتمام بهذا الجانب، أو كانوا على جهل بهذا العلم، ويدلك على ذلك أن الرازي الذي قدمنا كلامه، عاد فذكر أن الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون بدون قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، فهو اعتراف منه بأن من سبق الشافعي كان يعرف مسائل أصول الفقه يستدلون بها، ويسيرون على هديها، ويستنبطون الأحكام على ضوئها، والقاضي أبو بكر ابن العربي (543هـ) يثبت في كتابه «القبس» أن مالكا بين في كتابه «الموطأ» أصول الفقه وفروعه، وذكر أنه بناه على تمهيد الأصول للفروع، ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه، والحق أن كل إمام من هؤلاء ساهم بقسطه وأدلى بدلوه، وكان على جانب من المعرفة بهذا الفن غير يسيرة.

فإن يكن للإمام الشافعي الفضل، ففي تنظيم قواعد هذا العلم وتوضيح منهجه، بعد أن استفاد من ملاحظات وإشارات من سبقه من الأئمة، فهو لم يضف إلا أنه قنن هذا العلم، ورسم له المنهج النهائي يحتكم إليه، بعد أن مهد له من سبقه، وأيا ما كان الأمر، فإن هذا العلم بعد رسالة الشافعي أصبح علما مستقلا، مرتب الأبواب، محرر المسائل، مدقق الأبحاث، ممهد القواعد، مهذب الفصول، ومن ثم ألفت فيه المؤلفات بعده، وصنفت المصنفات وتنوعت إلى طريقتين : طريقة المتكلمين، وطريقة الفقهاء، قبل أن تظهر

الطريقة الثالثة التي جمعت بينهما، والموضوع لا يسمح لنا بالحديث عن هذه الطرق، والمصنفات في كل طريق، ولكننا نريد أن نعرف المجهودات التي بذلها علماء المغرب في هذا السبيل وما كان لهم من إسهامات وابتكارات وإضافات، وسنفاجأ في البدء بقضية رسخت في أذهان الناس، دهرا طويلا، مفادها : أن المغاربة كانوا قاصرين في علم الأصول، عازفين عنه، منفرين منه، لا يحتفلون بكتبه، ولا يتناظرون في مسائله وقواعده، بل سمعنا من يزعم أن المغاربة لم يكن فيهم أحد يفهم الأصول (هكذا بهذا الجزم...).

ولعل أول من أثار هذه التهمة هو الفقيه الفيلسوف أبو الوليد بن رشد الحفيد (595هـ) فقد ورد في كتابه «فصل المقال» أن علم الأصول يروج في جميع البلدان ما عدا المغرب[1] وتبنى رأيه هذا المقري (1041هـ) في «النفح»، فعندما تحدث عن فنون العلم التي اهتم بها المغاربة وبرعوا فيها، والتي فاقوا غيرهم في بعضها قال : «وعلم الأصول عندهم متوسط الحال»[2]، وذات يوم حضرت مناقشة رسالة في دار الحديث الحسنية زعم أحد مناقشيها أن أهل المغرب لم يكن فيهم أحد يفهم الأصول وتحدى المناقش (بفتح القاف) والحاضرين أن يثبتوا عكس ذلك (وكلامه مسجل على شريط المناقشة وأذيع)، فهل كان المغاربة حقا مقصرين في علم أصول الفقه وجاهلين به ؟...

بهذا السؤال رحت أنطلق في البحث، وأقلب صفحات بعض الكتب المهتمة بالموضوع، أو التي لها علاقة به، فاتضح لي أن هذه التهمة فيها من الغلو والتجني الشيء الكثير، ولاح لي أن أهل المغرب لم يكونوا كما صورهم إبن رشد ومن سار على رأيه، كما ثبت لدي بالدليل أن علماء المغرب كانوا كغيرهم من الفقهاء يهتمون بهذا اللون من العلم اهتماما فائقا، وهداني البحث إلى العثور على طائفة كريمة من المؤلفين في هذا الفن، وإذا أنا أمام ثروة ضخمة من المؤلفات، فيها ما هو موضوع أساسا، ومنها ما هو شروح وحواش وتعليقات ومنظومات...

فأيقنت أن هذه الحصيلة المدونة لا شك تدل على اهتمام القوم بعلم الأصول فإن قيل إن كثرة المؤلفات لا تنهض حجة على قوة فهمهم لهذا العلم وتعمقهم فيه، وإتيانهم فيه بالجديد المبتكر، لا سيما إذا كان الأمر يتعلق بالشروح والحواشي، وهي معظم ما ألف المغاربة، قلنا هذا الإعتراض لا يصلح دليلا، وذلك لسببين :

الأول : أن المؤلفات في هذا الفن ليست كلها من قبيل الشروح والتعليقات، بل فيها من المؤلفات الموضوعة أساسا الكثير كما سيتضح من خلال استعراضنا لها...

---

(1) فصل المقال ص 27 تحقيق د : عمارة.

(2) النفح 221/1 تحقيق د : إحسان عباس.

الثاني : أن من يتصدى لشرح أي فن من الفنون، أو التعليق عليه يفترض فيه أن يكون عالما بالفن المشروح، أو المعلق عليه، وهذه الحقيقة ملاحظة في كل العلوم، فالشارح هو الذي يهتم بتوضيح ما غمض من المعاني والأفكار في الأصل المشروح، والإضافة إليه، ونقد ما قد يكون وقع فيه صاحب الأصل من وهم أو خطإ... على أن علم الأصول مرتبط أشد الإرتباط بالفقه، والفقيه عند المغاربة هو من يتعمق في الأصول، والمغاربة لم يشتهروا في الميدان العلمي بشيء بمقدار ما اشتهروا بالفقه، والأصول هي من مقومات الفقيه، إذ مهمته استنباط الأحكام والتخريج والتشهير والتضعيف، ولا يتأتى له ذلك إذا لم يكن متمرسا بعلم الأصول.

ومعلوم قطعا أن الفقهاء المغاربة كان لهم اجتهادات خالفوا في بعضها المذهب، واستنباطات فرعية كثيرة خرجوها قياسا على الأصول المعتمدة تحقيقا للمصالح ودفعا للمفاسد، وهذه الإستنباطات، وتلك التخريجات إن هي إلا شهادة تقوم حجة على رسوخ قدمهم في الأحكام، فكيف أمكنهم ذلك وهم قاصرون في علم الأصول أو جاهلون به ؟...

على أنه لا ينبغي أن يفوتنا التنبيه على أن التجديد في هذا العلم جاء من المغرب على يد الفقيه الأصولي النظار أبي إسحاق الشاطبي (790هـ) في كتابه «الموافقات» إذ كان الأصوليون قبله إنما يهتمون فقط بالحكم وما يتصل به من مباحث الألفاظ... ويغفلون جانبا هاما هو مقاصد الشرع فبقي غفلا لم يتصد له أحد قبله، مع أنه يشكل الجزء الأهم من هذا الفن فنهض بعبئه الشاطبي، لسنا نزعم أن المقاصد لم يعرفها من سبقه كما سمعت ذلك من بعض القوم، فإننا نجد إشارات إليها عابرة فيما كتبه الغزالي (505هـ) في المستصفى، والعز ابن عبد السلام (660هـ) في كتابه «القواعد» وابن القيم في كتابه أعلام الموقعين وقبلهم أشار إليها الجويني (478هـ) على قلة – لكن الشاطبي توسع في بحث المقاصد بطريقة لم يسبق إليها، ولا زوحم عليها، فهو الذي أصلها ورسم لها المنهج النهائي...

ومن ثم فتح لمن أتى بعده من الفقهاء بابا ظل مغلقا منذ بدأ التفكير في هذا العلم حتى عصره، فكان بفعله هذا أشبه بما فعله الإمام الشافعي، حتى إنه ليجوز لنا القول بأن هذا العلم إذا كان قد بدأ بالشافعي فقد ختم بالشاطبي...

إن اهتمام المغاربة بعلم الأصول بدأ في عصر مبكر، إذ نجد من ألف فيه في القرن الثالث الهجري، فينسب للفقيه الأندلسي يحيى بن عمر (289هـ) كتاب فيه، وفي القرن الرابع الهجري نجد عالمين ساهما بدورهما في هذا الميدان، ويتعلق الأمر بالفقيه زكرياء بن يحيى الكلاعي القرطبي المتوفى حوالي (300هـ) والفقيه عبد المالك بن أحمد بن محمد المعروف بابن المش (336هـ) ويزداد التأليف في هذا الفن في القرن الخامس إذ نجد من

مؤلفيه أصوليين بارزين أمثال : الفقيه خلف بن أحمد بن بطال (454هـ) والفقيه الأصولي المحدث أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (474هـ) وأبي العباس أحمد بن سليمان بن خلف الباجي (493هـ) وأبي العباس أحمد بن نصر الداودي (402هـ) وأبي الفضل بن عمرو بن محمد بن البزاز (452هـ) والعالم الضليع أبي محمد ابن حزم الظاهري (456هـ) وأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافري الطلمنكي (429هـ)، ثم يزداد التأليف انتشارا في القرن السادس إذ نعد من مؤلفيه أبا عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي (520هـ) وأبا محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (521هـ) وأبا محمد عبد الله بن طلحة بن محمد اليابري (أوائل القرن 6هـ) وأبا إسحاق إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المتوفى (أوائل القرن 6هـ)، وأبا عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري (536هـ) والحافظ أبا بكر ابن العربي المعافري (543هـ) وأبا محمد عبد الله بن عيسى الشبلي (551هـ) وأبا الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن البقري الغرناطي (553هـ)، وأبا الوليد محمد بن رشد الحفيد (595هـ) وأبا عبد الله محمد بن عبد الكريم الفندلاوي الفاسي (596هـ) وأبا الحسن علي بن محمد بن إبراهيم الغرناطي (557هـ) وأبا الحسن علي بن أبي القاسم التلمساني (557هـ) وعبد الجليل بن أبي بكر الرفعي إبن الصابوني (595هـ) وأبا علي حسن بن علي بن محمد المسيلي (580هـ) وأبا الحسن بن عتيق الأنصاري الخزرجي القرطبي (598هـ) وأبا المحاسن يوسف بن إبراهيم بن عياد السدراتي الورجلاني (570هـ) وفي القرن السابع الهجري ألفت كتب قيمة في هذا العلم، وهكذا نجد من مؤلفي هذا القرن أبا الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري (616هـ) وأبا الحسن علي بن أحمد بن حسن الحرالي (637هـ) وسهل بن محمد بن مالك الأزدي (639هـ) وأبا العباس أحمد بن محمد الأزدي الإشبيلي (647هـ أو 651هـ) وأبا العباس أحمد بن عبد الله بن عميرة أبو المطرف (658هـ) وأبا العباس أحمد بن أحمد الغرناطي (669هـ) وأبا عبد الله محمد بن إبراهيم المهري الأصولي (611هـ) وأبا زكرياء يحيى بن عبد الرحمن الأشعري القرطبي (640هـ) وأبا الحسين علي بن محمد بن محمد الحصار الخزرجي (610هـ) وأبا العباس أحمد بن عمر بن عبد الملك المعروف بابن القطان (623هـ) وأبا العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (656هـ).

وعلى كثرة المؤلفات في هذا القرن والذي سبقه فإن القرن الثامن الهجري كان أجل عصور التأليف وأكبرها في علم أصول الفقه، إذ فيه ألفت الكتب القيمة التي يُرجع إليها، ويعتمد عليها، ونعد من مؤلفي هذا القرن : أبا عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري (707هـ) وأبا العباس أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (780هـ) وقاسم بن عبد الله بن محمد إبن الشاط (723هـ) وأبا العباس أحمد بن محمد بن عثمان المعروف : بابن البناء

(721هـ) وأبا عبد الله محمد بن محمد بن عبد النور التونسي (كان حيا 726هـ) وأبا العباس أحمد بن الحسين بن علي الكلاعي (728هـ) وأبا عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد القفصي (736هـ) وأبا العباس أحمد بن عبد الرحمن التادلي الفاسي (771هـ) وأبا محمد عبد الله بن علي الكتاني الغرناطي (741هـ) وأبا عبد الله محمد بن أحمد بن جزي (741هـ) وأبا عبد الله محمد بن محمد الصفاقسي (744هـ) وأبا العباس أحمد بن ادريس البجائي توفي (760هـ) وأبا عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني (771هـ) وأبا زكرياء يحيى بن موسى الرهوني (775هـ) وأبا عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد لسان الدين إبن الخطيب (776هـ)، وأبا العباس أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (780هـ) وأبا إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (790هـ) وأبا عبد الله محمد بن هارون الكناني التونسي (750هـ)، وفي القرن التاسع ظهرت كتب أخرى جديدة في هذا الفن بظهور مؤلفين جدد أمثال : المؤرخ الشهير عبد الرحمن بن خلدون (808هـ) وأبي العباس أحمد بن حسن القسنطيني المعروف بابن قنفذ (810هـ) وسعيد بن محمد العقباني (811هـ).

وأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم (829هـ) وأبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمان بن زاغو (845هـ) وأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن اليزليطني عرف بحلولو (كان حيا عام 875هـ) وأبي عبد الله محمد بن أحمد التركي التونسي (894هـ) وأبي عبد الله محمد بن عرفة الورغمي (803هـ) وأبي العباس أحمد ابن زكري (899هـ) وأبي الحسن علي بن ثابت التلمساني (829هـ) وأبي عبد الله محمد بن محمد بن إسماعيل الراعي الغرناطي (853هـ)...

حتى إذا انتقلنا إلى القرن العاشر رأينا المؤلفات يصيبها شيء من الفتور إذ لم نسجل من مؤلفي هذا القرن إلا ثلاث مؤلفين أو قل لم نستطع العثور إلا على هؤلاء وهم : أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي صاحب المعيار (914هـ) وأبو العباس أحمد بن عمر التمبوكتي (942هـ) وأبو الحسن علي بن قاسم بن محمد التجيبي المعروف بالزقاق (912هـ) وعلى الرغم من قلة التأليف في هذا القرن، إلا أن القرن الحادي عشر شهد ازدهارا في هذا الفن من حيث التأليف إذ استطعنا أن نسجل من مؤليفه عددا لابأس به، وهكذا وجدنا أبا زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي (1036هـ) وأبا العباس أحمد بن أبي بكر الدلائي (1051هـ) وأبا الحسن علي بن عبد الواحد السجلماسي (1057هـ) وأبا عبد الله محمد المرابط الدلائي (1089هـ) وأبا عبد الله محمد بن محمد بن سليمان الفاسي (1094هـ) وأبا زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (1096هـ) ويزداد التأليف أكثر في القرن الثاني عشر، إذ نجد من مؤلفيه : أبا علي الحسن بن مسعود اليوسي

(1111هـ) وأبا عبد الله محمد بن الطيب بن محمد بن عبد القادر الفاسي (1113هـ) وأبا عبد الله محمد بن قاسم بن زاكور الفاسي (1120هـ)، وأبا العباس أحمد بن محمد بن يعقوب الولالي (1128هـ) وأبا العباس أحمد بن مبارك بن محمد البكري السجلماسي (1155هـ) وأبا عبد الله محمد بن محمد الحسني البليدي (1176هـ) وأبا عبد الله محمد بن عبادة ابن بري (1193هـ) وأبا زيد عبد الرحمان بن جاد الله البناني المنتيري (1198هـ) كما نعد من مؤلفي القرن الثالث عشر : أبا عبد الله محمد بن محمد الشفشاوني (1232هـ) وعبد الهادي بن عبد الله السجلماسي (1271هـ) وأبا عبد الله محمد بن المهدي بن الطالب بن سودة (1294هـ) ومحمد المارزي بن محمد بن يطو بن إبراهيم الغول (1286هـ) ومحمد بن عبد الرحمن الديسي المولود عام (1270هـ) ومحمد بن الطاهر بن محمد بن الشاذلي بن عاشور (1284هـ) ومحمد بن علي التميمي التونسي (1286هـ) ثم يقل التأليف في هذا الفن في القرن الرابع عشر إذ لم نعد من مؤلفيه إلا خمسة أفراد وهم : محمد مصطفى ماء العينين الشنقيطي (كان حيا 1320هـ) ومحمد بن عثمان النجار التونسي (1331هـ) وسالم بن عمر بو حاجب البسيلي التونسي (1342هـ) ومحمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب الشنقيطي الولاتي (1330هـ).

فهؤلاء هم الذين استطعنا أن نعثر على أسمائهم ضمن الذين ألفوا في علم أصول الفقه ودلتنا المراجع على تعيين سني وفاتهم أو ميلادهم وهناك أفراد آخرون ساهموا في التأليف في هذا الفن لكن لم نستطع تحديد الزمن الذي عاشوا فيه، ولا شك أن هناك مؤلفين آخرين لم نهتد إلى أسمائهم ممن يكونون قد ساهموا بإنتاجهم في هذا الفن... ولا ريب أن هذا العدد الذي أحصيناه يقوم شاهدا على أن المغاربة لم يقصروا في هذا الميدان، وأنهم كغيرهم من العلماء كانوا يتعاملون مع كتب الأصول دراسة وتدريسا وبحثا وإنتاجا وفيه ما يدفع تلك التهمة التي ألصقت بهم...

المبحث الرابع عشر

دعوى الجمود والتحجر في المذهب المالكي



مسألة الجمود والتحجر في الفكر المالكي، وتقليد المالكية المطلق للإمام مالك دون الخروج على رأيه، أثارها قديما العلامة إبن حزم في كتابه الأحكام، ولا يزال يرددها بعض الباحثين حتى اليوم، وهي دعوى في نظرنا لا تستند على أساس، إذ لا يوجد ما يؤيدها، وينهض دليلا لتصديقها، بل لدينا ما يفندها ويبطلها.

ونحن لا نستغرب صدور هذه التهمة من الحافظ ابن حزم، فصراعه مع مالكية عصره معروف، فمضايقتهم له، واتهامهم إياه، وإحراقهم كتبه، واستخفافهم بآرائه ومذهبه... كل ذلك كان له أثره في نفسيته ولا شك، ولذلك فإن رأيه هذا لا يمكن إلا أن يصنف ضمن الخصومات المذهبية والصراعات الفكرية.

ولكننا نستغرب صدور هذا الإتهام من بَاحِثٍ معاصر يفترض فيه أن يطبق في النقد الضوابط العلمية، والمقاييس الموضوعية حتى إذا أصدر رأيا كان له فيه ما يبرر قبوله، فهذا البَاحثُ زعم أن «هناك ظاهرة خطيرة سجلت على الفقهاء المالكية، وهي أنهم لشدة تقليدهم لشيوخهم، واتباع آرائهم والتزامها دون أن ينزعوا إلى التجديد مما أدى بالفقه المالكي إلى الجمود والتحجر». ثم يضيف هذا الباحث، «أن فقهاء المالكية يعارضون كل من يحاول أن يخرج على المذهب الرسمي للدولة»[1].

وهذا الكلام من هذا الباحث يستدعي الوقوف معه طويلا لنقضه وإبطاله والموضوع الآن لا يسمح بالتطويل، بل نكتفي فقط بايراد اعتراضين على تهمته.

الأول : أن أتباع المذهب لم يكونوا كلهم جامدين متحجرين كما زعم، بل كان فيهم من يطور هذا الفقه ويجدده في مختلف المراحل التي مر بها هذا الفقه، ويبدي رأيه في أقوال صاحب المذهب، فيأخذ بما رآه صوابا، ويرفض ما ثبت لديه ضعف مأخذه، وكبار فقهاء المالكية في الأندلس الذين خصهم بالذكر – كغيرهم – فعلوا ذلك بلا استثناء كما سيتضح.

الثاني : ما أورده لتعليل وجهة نظره من أنهم كانوا يريدون المحافظة على الوحدة الدينية في بلاد الأندلس، لا ينهض دليلا على صحة رأيه، ولا يقوم حجة على صدق دعواه،

---

(1) أنظر مجلة المعهد المصري، المجلد 4 ص 59.

بل هناك من الأدلة ما يرده ويبطله، ذلك بأن الأندلس لم تكن خالية من المذاهب، ولا كان الأندلسيون يجهلونها، فالمذاهب الإسلامية كلها تعايشت في الأندلس، وإن ظلت الغلبة للمذهب المالكي باعتباره المذهب الرسمي للدولة التي حمته بكل الوسائل بعد أن حظي باختيار أغلبية الشعب، فقد عرفت الأندلس المذهب الأوزاعي، والشافعي، والظاهري، والشيعي... وقد أوضحنا هذا فيما سبق، عندما تحدثنا عن المذهبية في الأندلس، واستعرضنا طائفة مهمة من أتباع كل مذهب، فلا حاجة بنا إلى إعادة ما سبق.

والحق أن وصم المالكية بالتقليد والجمود هي نظرة تكاد تكون سائدة لدى الكثير من الباحثين المعاصرين، ومرد ذلك – في نظرنا – أنهم يجهلون تراث هذا المذهب، أو أنهم لم يطلعوا عليه بالقدر الذي يؤهلهم لأن يصدروا في حقه الرأي الصائب، ولو تتبعوا هذا التراث، واطلعوا على خفاياه، ودرسوا بعمق عقلية أصحابه، لعلهم كانوا يغيرون نظرتهم إلى هذا الفقه، ولن أذهب بعيدا في هذا المجال، لأن الموضوع لا يسمح بالتوسع والبسط في هذه النقطة، ويكفي أن أؤكد على أن مخالفة أتباع مالك لإمامهم، والخروج على كثير من آرائه، بدأت مع تلاميذه، واستمرت في تلاميذهم ما انقطعت في فترة من فترات تاريخ هذا الفكر.

فهذا الإمام أشهب (204هـ) يخالف شيخه مالكا في الكثير من آرائه، حتى إذا عوتب في ذلك، قال قولته الشهيرة : «وإن قاله مالك فلسنا له بمماليك»[1].

وهذا زميله عبد الرحمن بن القاسم (191هـ) عارض مالكا في مسائل بلغت من الكثرة حدا جعلت أبا عبيد قاسم بن خلف الجبيرى (878–1473) يؤلف كتاب التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة وهو مجلد ما يزال شاهدا[2].

وكان ذلك مثار خلاف طويل وجدل حاد بين المالكية في كون ابن القاسم هل هو مجتهد داخل المذهب، أو مجتهد مطلق[3]...

ولنترك هذين الإمامين على اعتبار أنهما مشارقة، وحديثنا عن المغاربة ونتوجه إلى هؤلاء، ألم نجد الظاهرة نفسها تتكرر ؟ ألم يخالف أهل الأندلس آراء مالك في أمور معروفة، تناقلتها كتبهم، واحتفظت بها كتب تراجم رجالاتهم، ؟ لنبدأ بتلامذة الإمام أيضا، فها هو

(1) أنظر نيل الإبتهاج، ص : 263.
(2) يوجد بخزانة الجامع الأعظم بمكناس رقم 218.
(3) أنظر المعيار 350/6 والفكر السامي 440/1.

يحي بن يحي الليثي، وهو من تلامذة الإمام ومن رواة موطئه يخالفه في مسائل منها أنه كان لا يرى القنوت في صلاة الصبح ولا في غيرها اقتداء بالليث بن سعد، وخالفه في الأخذ باليمين مع الشاهد فلم ير القضاء به، مرجحا في ذلك رأي الليث بن سعد أيضا، وقضى بدار أمين إذا لم يوجد من أهل الزوجين حكمان، ورأى كراء الأرض بما يخرج منها، وكان لا يرى الحكمين[1]... ولا ننسى فتواه الشهيرة لأمير الأندلس الذي وقع على جارية في رمضان فأفتاه بخلاف مذهب إمامه هذه الفتوى الذي شنع بها عليه أبو المعالي في كتابه الغياثي وأتى بقول سخيف لا يليق بأمثاله[2].

ولنترك يحيى هذا ولنَتَوَجَّه إلى الفقيه المالكي الشهير أبي القاسم السيوري (460هـ) لنجده يخالف مالكا في مسألة جنسية القمح والشعير، مدللا على وجهة نظره بتجربة طريفة، عندما أطعم سنورا لقمتين إحداهما من قمح، والأخرى من شعير، فشم الشعير وتركه، وأكل القمح فقال: عجبا حتى الحيوان فرق بين الجنسين، كما خالفه في مسألة التدمية إذا لم يذكر فيها أثر دم أو قيء، فلم يعول عليها، وخالفه في مسألة خيار المجلس لما ظهر له رُجحان، رأي المخالف حتى حلف بالمشي إلى مكة أن لا يفتي بقول مالك فيها جميعا[3] وكان هذا الفقيه يعيش في القرن الخامس الهجري.

وهذا أبو عبد الله ابن الفخار القرطبي (توفي 419هـ) كان له مذهب خاص به في بعض المسائل خالف فيها الإمام، كصلاته الشفع خمسا، وتعجيل صلاة العصر جدًّا، وعدم غسل الذكر كله من المني[4].

ومعروف عن عبد الملك بن حبيب (238هـ) أنه خالف المذهب في الكثير بحيث لا يكاد يخلو كتاب من كتب المالكية من رأي له مخالف لما هو معروف في المذهب، حتى إن إبراهيم بن قاسم قال: رحم الله عبد الملك، لقد كان ذاباً عن قول مالك، وإن خالفه في البعض، ما نزع إلا إلى الحق، ولا أخذ إلا بالصواب[5].

وهذا محمد بن لبابة (314هـ) خالف مالكا في مسائل منها: أنه كان لا يفتي بوجوب اليمين دون خلطة، وبرأيه جرى العمل في الأندلس[6].

(1) المدارك 383/3.
(2) أنظر الغياثي ص 222 وانظر في الفتوى الاعتصام للشاطبي 114/2.
(3) أنظر الفكر السامي 212/2.
(4) الفكر السامي 203/2.
(5) المدارك 126/4.
(6) المدارك 155/5.

وهي المسألة التي يشير إليها الإمام الزقاق بقوله :

ولا خلطة لكن ببلدة يوسف...

وأبو القاسم بن شبلون (391هـ) كان يفتي في اللازمة بطلقة واحدة[1] مخالفا لما هو معروف في المذهب.

أما الإمام أبو الحسن اللخمي (478هـ) فأمره في اختياراته مشهور، إذ كان مغرى بتخريج الخلاف في المذهب، واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالَفَ المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب[2] حتى قالوا إنه من فرط اختياراته مزق مذهب مالك، يقول النابغة في الطليحة :

لكنه مزق باختياره مذهب مالك لدى امتياره

والإمام الأصيلي كان يجتهد رأيه ولا يبالي أوافق مالكا أم خالفه، رغم أنه كان من حفاظ رأي مالك، والمتعصبين له، لكن ذلك لم يحل دون استقلاله برأيه، فكان يتكلم على الأصول ويترك التقليد[3] وكان إذا استُفتي عن مسألة قال للسائل : أعن مذهب مالك تسألني ؟ أم عمّا يقتضيه العلم بإطلاق ؟ أنظر المعيار 51/1 وارجع إلى مؤلفات أبي بكر إبن العربي فستراه فيها يكثر من المخالفة لآراء المالكية ويرجح رأي مخالفيهم حتى ليساورك الشك في مَالِكِيَّته، فهو تارة يؤيد رأي الشافعي، وتارة رأي أبي حنيفة، كل هذا وهو من أشد المالكيين تعصبا لمذهب مالك، فأين هو إذن هذا الجمود والتحجر يا ترى ؟ وأين هو ذلك التقليد المطلق لرأي مالك دون الخروج عليه ؟ فإن قلت هذه مخالفتهم لمالك، فأين مخالفتهم لفقهائهم من تلاميذه ؟ قلنا دونك كتاب «مفيد الحكام» لابن هشام (606هـ) فقد أورد فيه ثمان عشرة مسألة[4] خالفوا فيها مذهب إبن القاسم رغم أن المالكية يصعب عليهم ترك رأي ابن القاسم لغيره، ومن مصطلحاتهم أن المشهور – عندهم – هو رأي ابن القاسم. على أن الإختلاف بين مالك وأصحابه ألف فيها بعض العلماء كابن عبد البر الذي ألف كتاباً أسماه «اختلاف أقوال مالك وأصحابه» يوجد بالخزانة العامة بالرباط رقمه 3369ك والأمر لا يقتصر على الفقهاء، فحتى الأمراء الذين كانوا يحملون الشعب على ملازمة المذهب، والتمسك المطلق به، كانوا يخرجون على قول مالك أحياناً، فنجد الحكم المستنصر (أمير الأندلس) وهو الذي أصدر منشوراً يلزم

---

(1) المدارك 263/6.

(2) المدارك 109/7.

(3) المدارك 139/8.

(4) تجد هذه المسائل منصوصا عليها زيادة على المفيد، في وثائق الغرناطي وفي مجالس المكناسي، وغيرهما.

فيه رعيته بالتزام المذهب المالكي، يأمر قاضي الجماعة بقرطبة محمد بن السليم (ت 367هـ) بأن يترك قول مالك بمضي أعمال السفيه قبل الحجر عليه (أنظر المعيار 424/9).

ومما يناسب هذا، ذكر بعض الفقهاء الذين عرفوا باختياراتهم المذهبية، والتي اعتمدها الشيخ خليل في مختصره من أمثال : المازري (536هـ) وابن يونس (451هـ) وابن رشد (520هـ) وابن بزيزة (673هـ) وأضرابِهم...

وقد بلغ من مخالفة الأندلسيين لإمامهم أن ردّ عليهم الأصيلي برسالة فيما شذوا فيه[1]، وأذكر أن أبا الوليد الباجي ضجر من كثرة مخالفتهم لمالك[2] وقد لاحظ الحافظ ابن عبد البر كثرة اختلافهم مع إمامهم عندما قال : «وكم لهم من خلاف أصول مذهبه، مما لو ذكرناه لطال الكتاب بذكره» أنظر جامع بيان العلم وفضله 169/2. وانظر ما قيل في اجتهادات بعض المالكية، فقد نصوا على كثير ممن كانوا يستقلون بالرأي أمثال : الإمام أبي عبد الله المقري (758هـ) الذي قال فيه عصريه ابن مرزوق إنه ممن وصل إلى الإجتهاد المذهبي ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال[3]، وأبي القاسم العقباني له اختيارات خارجة عن المذهب، وفيه يقول القلصادي (891هـ) إنه ارتقى درجة الإجتهاد بالدليل والبرهان[4]، وابْنَيْ الإمام عبد الرحمن وعيسى قال عنهما المقري وغيره : إنهما كانا يذهبان إلى الإجتهاد وترك التقليد[5]، وأبي عبد الله الشريف التلمساني (771هـ) شهد له عصريه ابن مرزوق بوصول رتبة الإجتهاد[6] ونص ابن مرزوق وغيره على أن الشيخ أبا علي منصور المشدالي (ت 731هـ) قد بلغ درجة الإجتهاد، لأن من رأى تآليفه وما يصدر عنه من الفتاوي والأجوبة في فنون متباينة لم يبعد عنه إدراك هذه المرتبة[7] وقد ذكر في المعيار أن أبا أحمد بن أبي بكر بن مسافر الشهير بابن زيتون (ت 691هـ) قد أدرك رتبة الإجتهاد[8] والإمام المَازري (536هـ) الذي تعجب منه ابن السبكي كيف لم يدع هذا الرجل الإجتهاد رغم استجماعه أدواته[9]، وغير هؤلاء كثير...

---

(1) أنظر المدارك 139/8.

(2) على أن الباجي الذي تَشكّى من كثرة مخالفة الأندلسيين لمالك، هو نفسه خالفه في أمور منها : أنه قال لا حجة في القرائن، مع أنه دليل من أدلة مالك.

(3) نيل الإبتهاج ص 250.

(4) أنظر الفكر السامي 259/2.

(5) تعريف الخلف 210/2.

(6) نيل الإبتهاج ص 255.

(7) الفكر السامي 459/2.

(8) الفكر السامي 234/2.

(9) أنظر طبقات الشافعية 249/3 والجزء 124/4.

وهذه فقط لمع أوردناها لنثبت بها بطلان التهمة التي ألصقت بالمالكية، ومن أراد المزيد فليرجع إلى تراجم المالكية في كتب الطبقات والفهارس، وليراجع كتب الفروع ليقف على آرائهم واجتهاداتهم وكيف طوروا التشريع وجعلوه مسايرا للمستجدات، إذ كانوا يلاحقون التطور الزماني بإيجادهم الحلول الملائمة للحوادث والوقائع التي تنزل بالناس، وتطرأ على المجتمع باستمرار، وذلك بقياسهم النظير على النظير، وإلحاقهم الفرع بالأصل، يعملون فكرهم في النصوص، ويستنبطون منها الأحكام، يشهرون ويرجحون، ويعطون حكما لكل قضية، إما جريا مع المصلحة أو درأً لمفسدة، أو تمشيا مع الضرورة، ولم يجمدوا على المنصوص، ولا تحجروا مع الأقوال المشهورة في المذهب كما زعم الزاعمون، ولكنهم كانوا يفتون أحيانا بالقول الشاذ والضعيف، متى رأوا المصلحة تقتضيه، وتعذر عليهم الذهاب مع ما شهر من الأقوال في المذهب، وأثبتوا بذلك أن الفقه المالكي بما احتواه من أصول وقواعد صالح لأن يلبّي حاجات الناس، وكفيل بإعطاء الحلول لكل ما يجد من قضايا ونوازل، ما دام هذا الفقه قد احتوى على قدر هائل من القواعد الكلية والمبادىء العامة التي تندرج تحتها كل الجزئيات والتفصيلات...

المبحث الخامس عشر

التنظير والمنظرون في المذهب المالكي



هذا العنوان له ارتباط بما قبله يليه، وهو يزيد العنوان السابق وضوحا وبيانا، فإذا كنا في الموضوع السابق، أثبتنا بالدليل القاطع، بطلان الزعم القائل بجمود المالكيين، وتحجرهم وتقليدهم المطلق لمالك لا يخرجون عن رأيه، ولا يعملون فكرهم في المسائل، ويجتهدون لأنفسهم كما فعل قرناؤهم في المذاهب الأخرى، فإننا في هذا العنوان نثبت لهم شيئا آخر يؤكد ما قلناه، من أن المالكية ما كانوا في يوم من الأيام متحجرين، ولا جامدين على أقوال إمامهم ومتقدمي تلاميذه، ولا قنعوا لأنفسهم بتقليد كل ما قاله إمامهم، ولعل مساهمتهم في موضوع معقد يعتمد على قوة الفهم، وعمق النظر، وسعة الإطلاع، وقدرة الإستيعاب، وهو موضوع : التنظير الفقهي، لخير دليل على نفي التهمة وإثبات عكسها، ونقصد بالتنظير الفقهي : ذلك الفن الذي يوازن به الفقيه بين الأشباه والنظائر في مجال الفروع، والمقارنة بين ما هو متجانس وما هو متناقض، وهو ما يعبر عنه بفن الجموع والفروق، وهو فن يقوم على إخضاع المسائل الفقهية للتعليل وصولا إلى ما بينها من فروق، ذلك بأن بعض المسائل الفقهية تبدو في ظاهرها وكأنها متشابهة قد تأخذ حكما واحداً ينسحب عليها جميعا، لكنها في واقعها تختلف، فهي وإن كانت متحدة في التصور والمعنى، إلا أنها مختلفة في الحكم والعلة، وهذا كما يحصل في المسائل، يحصل في القواعد، ويترتب على هذه الفروق بالضرورة أحكام مختلفة، ألا ترى أن مالكا قال : تصلى النافلة بتيمم الفريضة، ولا تصلى الفريضة بتيمم النافلة، مع أن الكل صلاة، والفرق بين المسألتين هو أن الأصول مبنية على أن النوافل تبع للفرائض، فالفرائض أصول، ولما كان الأصل كذلك، جاز أن تصلى النافلة بتيمم الفريضة، لأنها تبع لها، ولم يجز أن تصلى الفريضة بتيمم النافلة، لأن ذلك خلاف الأصول إذ تصير الفريضة حينئذ تبعا للنافلة[1]. وكذلك الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، مع أن كليهما عبادة بدنية، والفرق أن المشقة تلحق في قضاء الصلاة لتكررها، ولا تلحق الصوم، فلو ألزمت القضاء لشق ذلك عليها، ولأنها متى تشاغلت به تعطلت عن أشغالها، وعما يصلح من شأنها، ولا كذلك الصوم، إذ لا مشقة في قضائه، إذ هو غير متكرر في السنة أولا، وربما حاضت فيه، وربما لم تحض[2]. ومن هذا القبيل أيضا : الحائض والجُنُب تقرأ ولا يقرأ، مع أن حدث كل منهما يوجب غسل

(1) أنظر عدة البروق، فرق 36.
(2) عدة البروق فرق 33 و37.

البدن كله، والفرق أن الأصول المبنية على الضرورات تبيح ما لا يبيح غيرها والضرورة داعية إلى قراءة الحائض لأنها متى منعت من القراءة، أدى ذلك إلى نسيانها لطول أمدها، ولأنها لا يمكنها رفعه عن نفسها، بخلاف الجنب، فإنه لا ضرورة به إلى ذلك، لأنه يمكن رفع ذلك عن نفسه.

وكما يكون التفريق بين مسألتين بعلة واحدة، يكون بعلتين، فيدرك فقيه الفرق بتوجيه، ويأتي فقيه آخر فيوجه الفرق توجيها آخر، مثال ذلك : إذا تساوت البينتان، يؤخذ بالأعدل منهما في البيع، ولا يشترط ذلك في النكاح، وفرقوا في هذه المسألة بعلتين، الأولى : أن النكاح لا يصح فيه التداعي، إذ المرأة لا يصح أن يملكها شخصان، بخلاف البيع، لصحة ملك الشخصين له، والثانية : أن زيادة العدالة تنزل منزلة شاهد واحد، والشاهد الواحد لا يقضي به مع اليمين في النكاح، بخلاف البيع[1]. وهذا التعليل أو التوجيه أحيانا يكون قويا ومعقولا، وأحيانا يكون ضعيفا لا ينبغي أن يلتفت إليه ولا أن يجري الحكم على وفقه، مثال الأول : معظم المسائل التي تجدهم فرقوا بينها، ومن ضمنها الأمثلة التي ذكرنا، ومثال الثاني : الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فقد علل بعضهم الفرق بالمشقة وهذا تعليل قوي ومعقول، وهو الذي سبق لنا إيراده في المثال الأول وعلل البعض الآخر بأن حواء أتاها الحيض وهي في الصلاة، فسألت آدم عليه السلام عن ذلك فأوحى الله إليه : أن مرها تترك الصلاة، ثم أتاها الحيض، وهي صائمة فتركت الصيام قياسا على الصلاة ولم تسأل عن ذلك فأوحى الله إلى آدم أن مرها تقضي الصيام عُقُوبَةً لترك السؤال. فهذا تعليل بادي الضعف لا يؤيده خبر ولا أثر، ولا يستسيغه راجح العقل، ولذلك سخر من هذا التَّعليل القاضي أبو بكر ابن العربي في القبس، وحق له أن يسخر[2]، وطبعا هذا لا يتأتى لكل فقيه، وإنما يدركه أولئك النظار الذين خبروا نصوص الشريعة، واطلعوا على أسرارها ودقائقها، واكتسبوا ملكة تؤهلهم لأن يتوصلوا إلى إدراك هذه الفروق الدقيقة فيلحقون الشبيه بالشبيه، ويدرجون الجزئي تحت الكلي، ولا شك أن هذا يتطلب من صاحبه دقة النظر، وقوة الإدراك، وعمق الفهم، ليتأتى له ذلك كي يراعي هذه الأمور في الإستنباط والتخريج تأصيلا وتعليلا وتوجيها، فهو لون من ألوان الإجتهاد في الفروع... ألا ترى الإمام القرافي وهو من العلم والفهم هناك، ظل يَبْحَثُ عن الفرق بين الشهادة والرواية ثمان سنوات يسأل أهل العلم عنه دون طائل، إلى أن عثر عليه في شرح التلقين للإمام المازري حين قال : إن الرواية والشهادة كل منهما يتضمن نقل الخبر،

---

(1) عدة البروق، فرق 275.

(2) أنظر عدة البروق فرق 37.

ولكن الفرق هو أن المخبر عنه إن كان أمراً عاما لا يختص بمعين، فهو الرواية، كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»، «والشفعة فيما لا يقسم»، لا يختص بشخص معين، بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار، بخلاف قول العدل عند الحاكم : لهذا عند هذا دينار، إلزام لِمُعَين لا يتعداه إلى غيره، فهذا هو الشهادة المحضة، والأول هو الرواية المحضة[1]. وهل لها غير الإمام المازري رحمه الله. وذكر أبو سالم العياشي في رحلته 77/2 أن الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد قال : أقمت مدة أطلب الفرق بين الجهر والسر فلم أجد إلا قوله : ما أسر من أسمع نفسه.

أما أهمية هذا الفن فقد أوضحه أبو العباس الونشريسي (914هـ) في طالعة كتابه الجليل : «عدة البروق» حينما قال إنه يستعان به على حل كثير من المناقضات الواقعة في المدونة وغيرها من أمهات الروايات[2].

ومن ثم أوجبوا على المفتي أن لا يتصدى للإفتاء إلا إذا وصل درجة من العلم يقتدر معها على التوصل إلى إدراك الفرق بين ما ظاهره متشابه، ولكنه في واقع الأمر ليس كذلك، وهذا ما يفهم من قول الإمام المازري فيما نقله عنه ابن فرحون في التبصرة، فقد نص على أن الذي يفتي في هذا الزمان، أقل مراتبه في نقل المذهب، أن يكون قد استبحر في الإطلاع على روايات المذهب، وتأويل الأشياخ لها، وتوجيههم لها، بما وقع فيها من اختلاف ظواهر، واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها[3].

ولا يختلف رأي البرزلي عن رأي الإمام المارزي فقد قال : «قد يطرأ من يظن أنه بلغ رتبة الإجتهاد، فينظر المسائل بعضها ببعض، ويخرج وليس بصيرا بالفروق»[4].

فها أنت ترى أن فقهاءنا لم يكونوا يسلمون فقه الرجل إذا لم يكن بصيرا بالفروق، يعرف كيف يفرق بين المسائل التي تبدو متشابهة. وما يقال عن الفروق يقال في فنون أخرى متشابهة مثل صياغة القواعد الفقهية، وفَنِّ الأشباه والنظائر وغيرها مما يرتبط بفلسفة الفقه عموما.

وهكذا كان الفقهاء فعلا يوم أن كان للفقه ازدهار، وللفقهاء قوة واقتدار، فقد

---

(1) أنظر الفروق للقرافي، 4/1.
(2) مقدمة عدة الفروق.
(3) التبصرة، 76/1، ونور البصر للهلالي ص 154 ط : حجر.
(4) أنظر جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتي والحكام للبرزلي أوائل الجزء الأول غير مرقم مخطوط الخزانة الحسنية رقم 4887.

كانوا ينظرون المسائل في الإلحاق، ويفرقونها عند الإشتباه، وهذا بطبيعة الحال يحتاج - كما قلنا - إلى دُرْبَةٍ، وملكةٍ، ورسوخ...

وقد كانت هذه الفروق، قبل أن تستقل بالتصنيف، متناثرة في تضاعيف كتب الفروع في مختلف الأبواب نظير القواعد الفقهية، تتداولها الألسن وتُثار بالمناسبة عندما تعرض، ثم بعد ذلك اهتم بعض الفقهاء بتتبعها وجمع ما وجد منها، مضيفا إليها ما تجدد...

ولعل أول من فعل ذلك في المذهب : أبو القاسم عبد الرحمن الكناني الذي يحكي عنه عياض في المدارك، أنه لقيه أبو القاسم الطابشي بمصر، وسأله عن فروق أجوبة في مسائل مشتبهة من المذهب كان قد أعضل جوابها على علماء العراق، فأجابه فيها ارتجالا، وهي التي وقف عليها عياض في جزء يحتوى على اثنين وأربعين فرقا[1]. ثم جاء بعده الفقيه أبو محمد عبد الحق الصقلي المتوفى سنة (466هـ) فألف كتاب «النكت والفروق لمسائل المدونة». وتحتفظ الخزانة الحسنية بالرباط بنسخة منه تحمل رقم 261 طالما نصحت الطلاب بتحقيقه لأهميته، لكن دون جدوى.

وبعد هذين جاء الفقيه أحمد الونشريسي (914هـ) فألف كتابا في الفروق أسماه «عدة البُرُوق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق» وقد طبع بفاس بعناية جماعة من العلماء، واستمر الإهتمام بالتأليف في هذا اللون من الدراسات الفقهية أو فلسفة الفقه إن شئت أن تقول - إلى وقت متأخر جدا.

فنجد الشيخ المهدي الوزاني وهو من المعاصرين، يدلي بدلوه في هذا الميدان، ويؤلف رسالة من سِتَّ عشرة صحيفة نص فيها على الفرق بين الطلاق الرجعي والطلاق البائن، أودعها الجزء الثاني من نوازله الصغرى الموسومة بالمنح السامية في النوازل الفقهية[2].

ورأيت البلوى يشير في ثبته ص 190 إشارة عابرة إلى أن المواق له كتاب في الفروق لكن لا أستطيع الجزم بأنها في الميدان الفقهي، وإن كان سياق الكلام يفيد ذلك، ولم نشر إلى ما علق به بعضهم على فروق القرافي اختصارا، أو تعقيبا، أو تهذيبا، كابن الشاط السبتي الذي تعقبها، وأبي عبد الله الباقوري وأبي عبد الله التونسي الربعي اللذين اختصراها، على أن الذين اهتموا بالتنظير في هذا المذهب كثيرون... ولا تنس جهودهم في ميدان المقارنات الفقهية، فقد كان لهم فيه إسهامات طيبة، وما تزال بعض منها شاهدة عل رسوخ قدمهم فيها ككتاب الآثار والدلائل في الخلاف بين مالك والشافعي وأبي حنيفة للإمام

(1) المدارك 252/8.
(2) أنظر الجزء الثاني /409.

الأصيلي (ت 372هـ)، وكتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك ليوسف الفندلاوي نزيل دمشق ودفينها المتوفى شهيداً في الحروب الصليبية سنة (543هـ)، وكتاب الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الإختلاف لابن السيد البطليوسي (ت 521هـ)، وكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد ابن رشد (الحفيد) (ت 595هـ) وكتاب القوانين الفقهية لإبن جزي المتوفى سنة (741هـ) وغيرها من المصنفات في هذا الفن.

وفيما ذكرناه مقنع لمن شاء أن يقتنع، فهل حقا أن الفقهاء المالكية كانوا جامدين كما زعم، لا ليس الأمر كذلك، وإنما كانوا أصحاب تفكير عميق، وفهم دقيق، فانتفى الزعم، وثبتت الحجة، واتضحت المحجة، والعلم بكل شيء لم يحط به إلا الله وحده، سبحانه وتعالى.



المبحث السادس عشر

المناظرات في المذهب المالكي



المناظرات أو أدب البحث، أو الجدل هو : علم باحث عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين، يبحث في الأدلة من حيث إنها يثبت بها المدعى على الخصم، والغرض منه تحصيل ملكة طرق المناظرة ليلا يقع الخلط في البحث فتضيع الحقيقة، ويتعذر الوصول إلى الصواب، أو هو : تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه[1].

ويوضح الإمام الباجي جلالة قدر هذا العلم فيقول : «وهذا العلم من أرفع العلوم قدرا، وأعظمها شأنا، لأنه السبيل إلى معرفة الإستدلال، وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة، ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم[2].

ويظهر أن أهل المغرب في بداية الأمر لم يكونوا متحمسين لهذا الفن أو أنهم لم يكونوا يكثرون من الخوض فيه، كما يظهر هذا من قول الباجي الذي نعى عليهم إحجامهم عنه، وخَوْفَهُم منه[3].

ولكن كلام الباجي لا ينبغي أن ينسحب على العموم، إذ ما كل المغاربة كانوا يحجمون عن المناظرة، ففي عصره وفيما قبله، رأينا العلماء يتناظرون في أمور معروفة، وهو نفسه شارك في بعض المناظرات مع عصريه ابن حزم.

إن المناظرات التي جرت بين فقهاء المالكية كثيرة لا يمكن حصرها واستقصاؤها، فالمجال لا يسمح بذلك، وسنقتصر على ضرب الأمثلة وبها يستدل على غيرها، وهذه المناظرات كما كانت تجري بينهم في مسائل الفقه، كانت تجري في علوم أخرى، لكن الذي يهمنا نحن هو الميدان الفقهي، إذ هو الذي على شرطنا.

وهذه المناظرات كانت تطول أحيانا فَتُنْتِجُ مؤلفات، وتقصر أحيانا فتأتي في ورقة أو ورقات ذوات العدد، وذلك بحسب طبيعة المسألة المتناظر فيها، ودرجة المتناظرين من حيث سعة علومهم، وكثرة اطلاعهم، وقوة عارضتهم في المناقشة، أسلوبا واستحضارا...

---

(1) المنهاج ص 11.

(2) المصدر ص 8.

(3) المصدر ص 7.

من هذه المناظرات ما دار بين أبي الوليد ابن رشد، ومعاصر له طوى الهلالي إسمه، في مسألة المفاضلة بين الهيللة والحمدلة، ذهب إبن رشد إلى تفضيل لا إله إلا الله، بينما ذهب مناظره إلى تفضيل الحمد لله، وكتب هذا الأخير إلى ابن رشد نظما أورد الهلالي بيتين منه هما :

أعد نظرا فيما كتبت ولا تكن ... بغير سهام للنضال مسارعا

فحسبك تسليم العلوم لأهلها ... وحقك فيها أن تكون متابعا

فأجابه ابن رشد :

رُوَيْدَكَ ما نبهت مني نائما ... ودونك فاسمعها إذا كنت سامعا

أخِلْتَ ابن رشد كالذين عهدتهم ... ومن دونه تلقى الهِزَبْر المدافعا

فلو كنت سلمت العلوم لأهلها ... لما كنت فيما تدعيه منازعا

وإن ضمنا عند التنازع مجلس ... سقيناك فيه السم لا شك ناقعا

ومن هذه المناظرات ما دار بين الفقيهين أحمد القباب الفاسي المتوفى سنة (778 أو779هـ) وبين أبي سعيد العقباني المتوفى (811هـ) في مسألة الإيلاء، هل صحة الرجعة فيه لا تتبين إلا بالوطء كما رأى القباب، أو أنها تصح بمجرد إنشاء الرجعة ولو من غير وطء كما هو رأي العقباني، وقد امتد النقاش بين الفقيهين وطال، احتفظ لنا منه الونشريسي في المعيار ببعض صفحات(1).

كما ثارت مناظرة أخرى بين هذين الفقيهين أيضا في مسألة درهم الإعانة أو مسألة الحاكة والتجار كما عنونها الونشريسي(2)، ويتعلق الأمر بأن التجار كانت توظف عليهم مغارم مخزنية ربما كانت ثقيلة عليهم، فتواطؤا على أنهم إن اشتروا سلعة للتجارة يأخذون درهما من المشترين، ويجمعون هذه الدراهم ليستعينوا بها على الأداء يدفعونها مغرما عند الإقتضاء، فوقع النزاع بين الفريقين، وترافعوا إلى الشيخ العقباني وهو يومئذ قاض بسلا، فأمر بمنع التجار من أن يجبروا أحدا على دفع ذلك الدرهم، وأباح ذلك لمن أراد منهم، وكان رأي القباب في المسألة مخالفا لرأي العقباني، فدارت المناظرة بينهما غطت من المعيار حوالي ثلاثين صفحة.

ومناظرة هذين العالمين كثيرة على ما حدثنا به أحمد بابا في النيل إذ قال : «ووقع

(1) أنظر المعيار 326/5.

(2) أنظر المعيار 297/5.

بينه أي (القباب) والعقباني مناظرات ومراجعات في مسائل جمعت في كتاب لباب اللباب في محادثة القباب[1].

ومن هذه المناظرات ما دار بين الشيخ ناصر الدين المشدالي، والشيخ أبي موسى إبن الإمام التلمساني في مسألة حِلِيّة البيع وصحته، ونظرا لقصرها نثبتها كنموذج لهذه المناظرات.

جاء في المعيار مناظرة في حلية البيع وصحته جرت بين الشيخ الإمام الراوية أبي علي ناصر الدين المشدالي البجائي، والشيخ العلامة النظار أبي موسى بن محمد بن عبد الله بن الإمام التلمساني، قال أبو علي لأبي موسى : ندعي أن البيع لا يصح، فأجاب أبو موسى بأن قال : هذا باطل بالاجماع، فقال أبو علي : إستعمل البحث، فقال أبو موسى : فما بيان عدم الصحة ؟ فقال أبو علي : لأنا نقول : الثمن الذي يقع به البيع، إما أن يتوجه نحو الذات المبيعة مجردة عن المنافع، أو نحو المنافع مجردة عن الذات، أو نحوهما معا، والأقسام الثلاثة باطلة فالقول بصحة البيع باطل، بيان بطلانها : أما أن توجه الثمن نحو الذات مجردة من المنافع باطل، فلأن المنافع من شرطها الحصر إلى أجل، وقد فقد الشرط (فتعذر) صحة البيع فيها، واما أن توجه الثمن نحوهما باطل، فلأنا لما أقمنا الدليل على بطلان كل فرد، لزم منه بطلان المركب، فتلخص من هذا عدم صحة البيع مطلقا، فأجاب بأن قال : نختار أن الثمن يتوجه نحوهما معا، وقولكم أنا قد أبطلنا كل فرد فيكون المركب باطلا، قلنا لا نسلمه، لأن حكم الأفراد من حيث هو أفراد، مغاير لحكم المجموع من حيث هو مجموع اعتبارا بالنصاب في باب الزكاة، فإن أجزاء النصاب على انفرادها لا يثبت معها حكم، فإذا اجتمع النصاب ثبت الحكم، ولأن المركب مفتقر، والأفراد غير مفتقرة، فظهر التقرير، ولأن المركب ينقسم، والأفراد غير منقسمة لبساطتها، فظهر التقرير، والجواب من وجه آخر، وهو أنا لا نسلم انحصار القسمة في الثلاثة، قولكم إما أن يتوجه الثمن نحو الذات مجردة عن المنافع، قلنا لم لا يجوز أن يتوجه نحو الذات من حيث هي ذات، مع عدم التعرض لسلب المنافع، لأن الفرق بين سلب الحكم، والحكم بالسلب، وقولكم أن الثمن يتوجه نحو المنافع مجردة عن الذات، قلنا لا نسلم لم لايجوز أن يتوجه الثمن نحو المنافع من حيث هي منافع، مع عدم التعرض لسلب الذات ؟ لأن أيضا الفرق بين سلب الحكم والحكم بالسلب، فتكون الأقسام خمسة على هذا التقرير فبطل حصركم، وإذا بطل لم يحصل الغرض المقصود من بحثكم[2].

---

(1) نيل الابتهاج ص 73 على هامش الديباج.

(2) المعيار 331/5.

وانظر ما اعترض به على هذه المناظرة القاضي أبو محمد عبد الحق الملياني في المعيار[1]. ومن هذه المناظرات أيضا مادار بين القباب والقاضي الفشتالي الفاسي، وأبي إسحاق الشاطبي في مسألة مراعاة الخلاف في المذهب المالكي،،وقد ورد شيء من هذه المناظرة في المعيار[2]، ومعلوم أن هذه المسألة كانت مثار تساؤلات ومراجعات بين الشاطبي والقباب وابن عرفة طال فيها الحديث[3].

ومن هذه المناظرات ما دار بين الفقيه التازغدري والإمام العبدوسي في مسألة الجزاء[4] وهناك مناظرة طويلة دارت بين الشيخ عبد الله الهبطي، والشيخ أبي عبد الله اليسثني في مسألة مفهوم النفي في كلمة الإخلاص، وفيها ألف الهبطي كتابه : «الإشادة بمعرفة مدلول كلمة الشهادة» بل ألف فيها تويلفات[5].

ومناظرة حادة دارت بين الفقيه أبي عمران الوزاني الغماري وعصريه أبي الحسن بن البقال الأغصاوى في مسألة العدو والفرار من الطاعون، تحدث فيها الوزاني حديثا عميقا، إلا أن خصمه لم ينصف[6]. مما جعل الوزاني يؤلف فيها تأليفا ما تزال الخزانة الحسنية تحتفظ بنسخة منه تحت رقم 3734 وعنوانه «نشر لواء كلمة التقوى وتجهيز أبطال جيوش نصرة قوله ﷺ لا عدوى» أتمه عام 967هـ.

وكذلك المناظرة التي دارت بين الفقيهين الكبيرين أبي العباس أحمد بن محمد الهنتاتي الشهير بابن الشماع توفي سنة (833هـ على خلاف)، وأبي القاسم بن أحمد البرزلي القيرواني المتوفى سنة 841هـ (على خلاف) في مسألة العقوبة بالمال بمحضر سلطان العصر، طالت المناظرة بينهما حتى قال ابن الشماع للسلطان : إن أطعت هذا الضال (يقصد البرزلي) فمصيرك وإياه إلى دار البوار، فمال السلطان إلى رأي الشماع، وأخذ في إقامة الحدود البدنية فصاح الناس من ذلك، وظهر الهول والشغب، فانتقل إلى قول البرزلي، وألّف كل منهما رسالةً في الرد على الآخر، وتدخل في المناظرة فقهاء آخرون منهم ابن مرزوق وغيره، ألزموا البرزلي فيها خرق الاجماع، وانظر عن العقوبة بالمال ما كتبناه في العرف والعمل في المذهب المالكي ص 488. ولعلنا لا ننسى تلك المناظرة التي جرت

(1) المعيار 333/5.
(2) المعيار 387/6.
(3) أنظر المعيار 377/6.
(4) المعيار 214/6.
(5) أنظر تفاصيل المسألة في كتاب «مشرب العام والخاص» للشيخ اليوسي.
(6) أنظر دوحة الناشر ص 40.

بين المهدي بن تومرت، وبين جم غفير من علماء العدوتين : المغرب والأندلس فيهم الفقيه النظار مالك ابن وهيب الإشبيلي (ت 525هـ) برئاسة السلطان يوسف بن علي بن تاشفين، هذه المناظرة التي طال فيها النقاش، واستعمل كل طرف ما كان يتوفر عليه من أساليب البحث والجدل[1]... ومناظرة جرت بين الفقيهين الحافظين : أبي زيد ابن الإمام، وأبي موسى عمران بن موسى المشدالي جرت بين يدي السلطان أبي تاشفين عبد الرحمن بن أبي حمو، في شأن ابن القاسم، هل هو مجتهد مطلق أو مقلد مقيد النظر بأصول مالك، فذهب ابن الإمام إلى أنه مقلد، بينما ذهب المشدالي إلى أنه مجتهد مطلق، وطالت المناظرة بينهما[2].

(1) أنظر عن هذه المناظرة : المعجب ص 271 والصلة ترجمة 1365 ووفيات الأعيان 49/5 والنبوغ ص 72.
(2) أنظر المعيار 350/6 والنفح 218/5.

المبحث السابع عشر

منهج المغاربة في التلقي والتلقين

لم تتوسع المصادر التي بين أيدينا في الحديث عن المنهجية التي كان يسلكها المغاربة في التدريس، بحيث تلقي المزيد من الضوء على الطرق التي كان يتبعها شيوخ العلم وهم يتصدَّرون حلقات الدرس، فقط احتفظت لنا بعض المراجع بإشارات عابرة تفيد أن الفكر في المغرب كان يلقّنُ بطريقتين : طريقة تعتمد على الحفظ وطريقة تعتمد على التحصيل والتعمق في البحث.

فالمدرسة المغربية كانت تولي جانب الحفظ والإستظهار للمادة العلمية أكبر عنايتها، بينما كانت المدرسة التونسية تفضل جانب التحصيل والتعمق في البحث، وقوة التصرف في النصوص...

على أن هذا الفارق بين المدرستين لم يكن – فيما يبدو – سمة ثابتة طبعت هاتين المدرستين بطابع الثبات في كل مراحل حياتهما، فهذا بحسب الغالب، فأحيانا كان هذا الفارق يتلاشى بحيث لا نكاد نلمس اختلافا بينهما، وذلك تبعا لارتفاع مستوى الفكر أو انحطاطه في كلتا المدرستين.

ويعزو ابن خلدون السبب في هذا الإختلاف بين المدرستين إلى أن التونسيين كانوا يخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم، وتلقين بعض مسائلها، فطريقتهم أقرب إلى طريقة أهل الأندلس لاستقرار كثير من هؤلاء بها، وعنهم أخذوا هذه الطريقة في التعلم، فتَرَبَّتْ فيهم ملكة الفهم، والتعمق في النصوص، بخلاف المغاربة الذين كانوا يقتصرون في تعليم ولدانهم على حفظ القرآن وحده، دون أن يخلطوا ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث، ولا من فقه، ولا شيء من كلام العرب، إلى أن يَحْذِقَهُ المتعلم، مما أكسبهم القدرة على حفظ النصوص واستظهارها، ولذلك كان المغاربة – على رأي إبن خلدون – قاصرين في ملكة اللسان، لأن الإقتصار على مدارسة القرآن وحده، لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله، فهم مصروفون لذلك عن الإستعمال على أساليبه، والاحتذاء بها وَلَيْسَ لهم ملكة في غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي، وَحَظُّهُ الجمود في العبارات، وقلة التصرف في الكلام، وربما كان أهل إفريقية (تونس) في ذلك أخف من أهل المغرب، لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها، فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل[1].

(1) المقدمة ص : 539 ط الميمنة

والواقع أن هذه الظاهرة ما نزال نحياها حتى اليوم، فاهتمام المغاربة بالحفظ شيء معروف عنهم، لأن الطفل أول ما ينشأ، يعود على الحفظ، فَتَنْمُو فيه هذه الظاهرة وتظل سمة مرافقة له على الدوام، فهو يحفظ أولا القرآن الكريم ثم بعده يحفظ المتون قبل أن يتصدى لدراستها على الشيوخ، وحتى في مرحلته التعليمية هذه، يظل معتمدا على الحفظ، فهو يتدرج في حياته التعليمية من الحفظ إلى الحفظ، وما يزال شيوخنا يستظهرون المختصر الخليلي، ومتن الرسالة القيروانية وتحفة ابن عاصم، وخلاصة ابن مالك، ومقدمة ابن أجروم، وسلم الاخضرى، وجمع الجوامع لابن السبكي وغيرها من المُتُون... وكانوا في القرويين يسخرون ممن يأتي إليها لأخذ العلم وهو لا يستظهر هذه المتون ولعلهم كانوا متأثرين في ذلك بالقاعدة القائلة : «من حفظ حجة على من لم يحفظ»، وما نزال نسمعهم يرددون : «من لم يحفظ النص فهو لص».

وهذه الحقيقة إذا كان الواقع يؤيدها، فإن لدينا من الشواهد والوقائع التي احتفظت بها بعض المصادر ما يؤكدها، فعندما زار فقهاء المغرب تونس في القرن الثامن الهجري صحبة السلطان أبي الحسن المريني (ت 752هـ) أظهر المغاربة تفوقا واضحا في الحفظ على فقهاء تونس، بحيث كانوا يستظهرون التهذيب، يملونه من حفظهم عن ظهر قلب، بينما تفوق عليهم فقهاء تونس بكثرة التحصيل، وحسن التصرف في النصوص، وهو أمر اعترف لهم به أبو عبد الله محمد السطي (ت 750هـ) حينما قال للسلطان أبي عنان : كذا يكون التحصيل، وكذا يقرأ الفقه ولو لم يكن بتونس إلا ابن عبد السلام لكان بها كل خير، فلا بد من ملازمته لمجلس السلطان حتى ينتفع أصحابنا، وننتفع بطريقته[1].

وهو ما اعترف به الشيخ القباب أيضا عندما اجتمع بابن عرفة بتونس هو ومن رافقه من علماء فاس، وحضروا درسه، فأعجب به القباب، وقال لأصحابه بعد انصرامهم : «علمتم ما تحصل بأيدينا من الفقه، وصح عندكم أن الملكة التامة في التحصيل والتصرف، إنما هي في قوى أهل تونس ومن يليهم من أهل المشرق، وأن قصارى ما عندنا وعند مشايخنا، إنما هو حفظ النصوص، وإلقاؤها على ما هي عليه، وأن ملكة القرويين انتقلت إلى الإفريقيين[2].

وقد ساق المقري في أزهار الرياض حادثة تؤكد هذا الواقع، حصلت للشيخ الفقيه الحافظ أبي الحسن علي بن محمد الصرصري مع السلطان أبي عنان المريني، ذلك بأن هذا

---

(1) أزهار الرياض، 28/3.

(2) نفس المصدر.

الأخير بعدما انتهى من بناء مدرسته المتوكلية بفاس قال : «انظروا من يقرىء بها الفقه، فوقع الإختيار على الشيخ الصرصرى الحافظ، ولما جلس بها، واتسع صيته، وجه إليه أبو عنان المذكور من يسأله في مسائل التهذيب الذي انفرد بإتقانها وحفظها وطالبه بتحقيق ذلك وإتقانه وحسن تلقينه، فدس إليه من يسأله عن تحقيق ما أورده من المسائل عن ظهر قلب على المشهور من حفظه، فانقطع انقطاعا فاحشا، وانصرف كئيبا في غاية القبض»[1].

ويعلق على هذه القصة العالم الجليل سيدي محمد المنوني فيقول : «وفيما نرى أبا عنان يهتم بتوجيه عالمين لمناظرة الفقيه الصرصرى، ثم يستدعيه بعد ذلك ويشير عليه بملاقاة من يرد على فاس من الأعلام والأخذ عنهم، وما ذلك إلا لِيَكْتَسِبَ هذا ملكة في المناظرة التي تنقص طبقته، وهكذا يلاحظ أن أبا عنان قد شعر بضعف الدروس المغربية في هذه النقطة، وأخذ في محاولة تلافي ذلك النقص الذي انتقده أيضا أبو العباس القباب حيث اعترف بتقدم المغاربة في الحفظ، وتفوق التونسيين والمشارقة عليهم في ملكة التحصيل[2].

ويرجع إبن خلدون السبب في ذلك مرة أخرى إلى أن المغاربة لم تكن لهم عناية بالرحلة، بل قصرت هممهم على طريق تحصيل القرآن، ودرس التهذيب فقط، ولهذا لم يتصدر من الفاسيين من يقرىء الكتاب (كتاب سيبويه) كما هو متداول بين أهل الأندلس بسبب رحلة علمائهم إلى تلقيه من أربابه بالمشرق، كما ارتحل أعلام منهم إلى بغداد في تحصيل الفقه[3].

ولهذا لم تبلغ صناعة التعليم وملكة التلقي في فاس ما بلغته في تونس التي اتصلت إليهم من الإمام المازري كما تلقاها عن الشيخ اللخمي، وتلقاها اللخمي عن حذاق القيروانيين وانتقلت ملكة هذا التعليم إلى الشيخ إبن عبد السلام، واستقرت تلك الملكة في تلميذه إبن عرفة[4].

وطريقة أهل الأندلس التي أشار إليها إبن خلدون تعرض لها القاضي أبو بكر إبن العربي وانتقدها واقترح بديلا لها، على أن ما ذكره إبن خلدون يخالف ما أورده إبن العربي، فما عند ابن العربي يوافق المدرسة المغربية من حيث البدء بتعليم القرآن الكريم، فهو يقول :

---

(1) أزهار الرياض 27/3.
(2) ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ص 217.
(3) أزهار الرياض 27/3.
(4) أزهار الرياض 24/3.

فصار الصبي عندهم (أي الأندلسيين) إذا عقل سلكوا به أمثل طريقة لهم علموه كتاب الله، فإذا حذقه نقلوه إلى الأدب، فإذا نهض فيه حفظوه الموطأ، فإذا لقنه نقلوه إلى المدونة، ثم ينقلونه إلى وثائق ابن العطار، ثم يختمون له بأحكام ابن سهل[1]، فها أنت تراه يصرح بأنهم يبدؤون بتعليم القرآن كالمغاربة... على أن ابن العربي لم يرتض هذه الطريقة واقترح عوضا عنها وهو : يجب على الولي في الصبي المسلم كان أبا أو وصيا أو حاضنا، أو الإمام إذا عقل أن يلقنه الإيمان، ويعلمه الكتابة والحساب، ويحفظه أشعار العرب العاربة، ويعرفه العوامل في الإعراب، وشيئا من التصريف، ثم يحفظه إذا استقل واشتد في العشر الثاني كتاب الله، وهو أمر وسط بيننا وبين أهل المشرق، ثم يحفظه سنن رسول الله ﷺ، ويأخذ هو بعد ذلك نفسه بعلوم القرآن، ومعاني كلماته[1].

وعلى كل حال فإن لكل طريقة محاسنها، فإذا كان الفهم يعين صاحبه على تربية الملكة وسرعة التحصيل، فإن الحفظ يبقى شيئا ضروريا، لا سيما في بداية عهد الطالب بالدرس، والمغاربة حينما اهتموا بالحفظ كان هدفهم أنْ لاَ يُحْرِمُوا النشأ من استظهار كتاب الله، وهو عادة لا يحفظ إلا في مرحلة مبكرة من العمر، ولعل هذا كان هدفهم الأكبر، لأنهم كانوا يدركون بالضرورة، أن المرء عندما يتقدم في السن، يصعب عليه – إن لم يستحيل – أن يستظهر كتاب الله وهم كانوا وما يزالون أحرص الناس على حفظه، على أن المدرسة الإسلامية عموما كانت تعتمد على الذاكرة وتعتبرها أهم وسيلة في تحصيل العلم، وما تزال هي الوسيلة السائدة بين الدارسين حتى الآن في مختلف مراحل التعليم، والعلم الإسلامي معظمه وصلنا عن طريق الرواية الشفوية، إذ كان العقل العربي في بداية عهده بالإسلام يعتمد على الذاكرة ولذلك كثر الحفاظ في صدر الإسلام...

وكان المحدثون أكثر الناس اعتمادا على الذاكرة وإشادة بها، وبلغ من اهتمامهم بالحفظ أن جعلوا درجة الحافظ أسمى درجات العالم بالحديث وساغوا في ذلك القاعدة المعروفة، «من حفظ حجة على من لم يحفظ»، وسرعان ما قلدهم الفقهاء في ذلك، فقد كان مطلوبا من الفقيه أن يحفظ على الأقل ديوانا من دواوين الفقه ليتيسر له بعد ذلك حفظ ما يرد عليه من مسائل.

وعلى كل حال فإن المغاربة كان لهم ولع خاص بحفظ الكتب، وقد قدمنا أن المدونة على كبر حجمها كانوا يحفظونها عن ظهر قلب، ولعل حفظهم للقرآن الكريم في وقت مبكر من حياتهم كان من أكبر العوامل التي أعانتهم على تقوية الذاكرة واعتيادها السرعة

---

(1) العواصم من القواصم، 492/2.

في تركيز الإنتباه الفكري نحو الشيء المراد حفظه وترسيخه في الذهن، وهذا لا يعني أنهم ألغوا جانب الدراية من اهتمامهم، فقد كانوا يعلمون أن الحفظ وحده لا يكفي في حمل العلم وتبليغه، لاسيما وهم يعلمون أن المربي الأعظم عليه السلام يقول : «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها» الحديث... والوعي يعني الفهم والإدراك والتثبت...

فالقصور التي كانت تشتكي منه المَدْرَسَةُ المغربية ليس يرجع إلى عدم فهم المادة العلمية، فالمادة العلمية كانت لديهم مفهومة دون شك، ولكن القصد هو إهمالها لطريقة المناقشة، وذلك مَا سجل عليها ضعفا في الملكة العلمية بين طلابها، إذ طريقة المناقشة والمناظرة كفيلة بفتق اللسان بالمحاورة في المسائل العلمية، فهي التي تقوي من شأنها، وتحصل مراميها، وهذه الآفة سجلها إبن خلدون على صناعة التعليم في الجناح الغربي من العالم الإسلامي كله تقريبا، فهو حينما تحدث عن طرق التعليم وصناعته قال : «فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علم، وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم، لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك»[1].

(1) المقدمة ص : 435.



المبحث الثامن عشر

المغاربة واستحداث مصدر تشريعي جديد – ما جرى به العمل –



لقد كان فقهاء المغرب حريصين على أن يسجلوا كثيراً من دقائق التقاليد والعادات التي درج عليها المجتمع المغربي، فهم إذْ يتحدثون عن تقرير حكم شرعي يحلو لهم أن يحشروا أنفسهم في مجالات أخرى فيجمح بهم قلمهم إلى الحديث عن الظواهر التاريخية والقضايا الإجتماعية والسياسية والحضارية، ومن ثم جاء هذا التشريع أكثر إلتصاقا بالواقع الإجتماعي، لأنه فسح للعادات والتقاليد والأعراف حيزا واسعا بين أبوابه وفصوله، وارتقى بها إلى ما أصبح يعرف بالعمل الذي غدا مصدرا تشريعيا يرجع إليه القضاة والمفتون يُحَكِّمُونَهُ في القضايا التي لم يرد فيها نص من الكتاب، ولا من ثابت السنة، ولا تخضع لضوابط القياس.

معنى العمل :

والعمل كما استقر عليه الرأي عند الفقهاء هو : العدول عن القول الراجح والمشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الإجتماعية. أو هو : اختيار قول ضعيف والحكمُ والإفتاءُ به، وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك.

وإيضاح ذلك : أن بعض المسائل يكون فيها خلاف بين فقهاء المذهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول يخالف المشهور لسبب من الأسباب كدرء مفسدة، أو خوف فتنة، أو جريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف، أو تحقيق مصلحة، فيأتي من بعده ويقتدي به مَادَامَ المُوجِبُ الذي لأجله خولف المشهور قائماً، وهذا بناء على أصول المذهب المالكي، لأنه إذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة، فهو على أَصْلِ مالك في سد الذرائع، وإن كان لجلب مصلحة، فهو على أصله في اعتبار المصلحة المرسلة، وكذا الشأن بالنسبة للعرف، لأنه من جملة الأصول التي بُنِي عليها.

وأصل ابتداء العمل بالشاذ وترك المشهور، الإستناد لاختيارات شيوخ المذهب لبعض الروايات وترجيحهم لبعض الأقوال عَدَلُوا فيها عن المشهور ووجب باختيارهم العمل بها لما اقتضته المصلحة، ومستندهم في ذلك قول عمر بن عبد العزيز «تحدث للناس اقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» فاتحا بذلك باب التطور في الأحكام وصبغها بصبغة المجتمع.

ويعزي بعض العلماء السبب في قيام العمل إلى أن فقهاء المالكية لما سجنوا أنفسهم

داخل مذهب واحد لا يتعدونه، واجهتهم مشكلة تعدد الأقوال في المذهب الواحد، فحاولوا التغلب عليها باعتماد القول الراجح والمشهور، ولكن هذا الراجح والمشهور قد يعارضه مرجح آخر، كأن يكون فيه حرج ومشقة على الناس، أو يخالف أعرافهم أو ما اعتادوه، فيلجأ الفقهاء لمخالفة المشهور أو الراجح ويستندون إلى قول آخر ضعيف فيصبح بجريان العمل به أقوى من الراجح أو المشهور، وهي حيلة بارعة لَجأُوا إليها للتخفيف من وطأة كَثْرَةِ تَضَارُبِ الآرَاءِ الفقهية في مسائل الفروع.

كما يعزى البعض الآخر السبب في ذلك إلى التقهقر الذي حصل في جسم الأمة في علمها ودينها، والضعف والهوان الذي أصابها، لما للأحكام من الإرتباط بالسياسة والدولة، فتضعف الأفكار في الاجتهاد والاستنباط تبعا لذلك.

ففي عهد قوتها وعظمتها لا تلجأ لمثل هذا، ولكن عندما تضعف لا تستطيع التمشي مع المشهور أو الراجح في بعض مسائل الأحكام، وإلا كان تمشيها عليه لا يوافق مذهبها ومشربها، لذلك رجح بعض الأئمة الذهاب مع بعض الأقوال الضعيفة كلما اقتضى الحال ذلك، فصار هذا النوع من التشريع تدريجيا.

بداية هذا العمل :

والمعروف تاريخيا أن ابتداء هذا العمل بهذه الأقوال الضعيفة بدأ بجزيرة الأندلس وبقرطبة بالذات لأن علماءها كانوا أقدر من غيرهم على تطوير الأحكام نظرا لتفوقهم في العلم واطلاعهم على أسرار الفقه المالكي فكان لهم قدرة على الترجيح والتخريج أكثر من غيرهم.

جاء في نفح الطيب «اعلم أنه لعظم أمر قرطبة كان عملها حجة بالمغرب حتى إنهم يقولون في الأحكام : هَذَا ممّا جَرَى به عمل قرطبة»[1]، ولأن قرطبة اجتمع فيها من الفقهاء الأعلام ما لم يجتمع في غيرها إذْ كانت حاضرة الأندلس، ومجمع العلماء وإليها كانت الرحلة في طلب الحديث والفقه من سائر جهات الأندلس والمغرب.

ولا يعرف بالضبط التاريخ الذي بدأ فيه هذا العمل، والذي يستنتج من بعض الوقائع التاريخية أن ذلك كان حوالي القرن الرابع الهجري يدل على ذلك أمور :

1) أن الدولة الأموية عندما كانت في أوج عظمتها وعزتها كانت حريصة على متابعة أقوال مالك، مشددة على قضاتها في عدم الخروج عنه، فتقضي حالتهم هذه، أن الأئمة - إذ

(1) نفح الطيب 556/1.

ذاك – لم يقلدوا الأقوال الضعيفة، ولكن لما دَبَّ الضعف إلى الدولة، سرى ذلك الضعف إلى علمائها، ومن المعلوم أن الفقه مادة اجتماعية تتأثر بتأثر المجتمع، إذ يرتبط التشريع بالمجتمع إرتباط العلة بالمعلول، وكان هذا الضعف الذي أصاب المجتمع الأندلسي في القرن الرابع الهجري.

2) ثبت أن الإمام إبن الهندي (ت 399هـ) أحد أصحاب الشورى في الأحكام نص على جريان العمل بالقول بإعطاء الخصم نسخة كيفما كانت تلك الحجج مشكلة أم لا، وقد كان الحكم قبله يجري في هذه المسألة بالمشهور، وهو أن لا تعطى النسخ إلا إذا كانت مشكلة، والمعروف أن هذا العالم كان يعيش في القرن الرابع الهجري.

3) ثبت أيضا أن الإمام إبن لبابة (ت 314هـ) كان يأخذ بما جرى به العمل في مسألة الخلطة[1] وغيرها، وابن لبابة هذا كان يعيش في القرن الرابع كذلك.

4) ما ورد في أزهار الرياض[2] أن القاضي منذر بن سعيد البلوطي (355هـ) كان يوثر مذهبه الظاهري، ويجمع كتبه، ويحتج بمقالته، ويأخذ به في نفسه وذويه، فإذا جلس للحكومة قضى بمذهب مالك وأصحابه بالذي استقر عليه العمل في بلدهم وحمل عليه السلطان أهل مملكته، ومعلوم أن ولاية هذا القاضي بقرطبة كانت سنة (339هـ)[3].

ثم لا يزال هذا العمل يحدث بتلك الأقوال، ويتجدد في بعض المسائل كلما اقتضت الحال والمصلحة ذلك، بحيث لم يكد يمضي من هذا القرن إلا نصفه الأول حتى كانت لفظة «ما جرى به العمل» جارية على ألسنة الفقهاء، ومبثوثة في كتبهم، فنجد في مؤلفات إبن الهندي وابن العطار وإضرابهما كثيرا من المسائل نصوا علي جريان العمل فيها، ولا نمضي في الزمن إلا قليلا ونصل إلى القرن الخامس الهجري حتى نرى هذا «العمل» صَارَ من الذيوع والإنتشار ما غطى مجموع تآليف الفقهاء، بل إن بعضهم ألف كتابا نص في كل مسألة من مسائله على أن العمل جرى بها، كما هو الشأن بالنسبة لأبي الوليد الباجي (474هـ) في كتابه فصول الأحكام، ثم يكثر في مؤلفات إبن عتاب (528هـ) وابن سهل (486هـ) وغيرها من كتب الأحكام كتحفة ابن عاصم (829هـ) التي أكثر فيها من ذكر العمل.

---

(1) أنظر كتابنا ابن عوضون الكبير حياته وآثاره ص : 157. وانظر معنى الخلطة في شرح التاودي للامية الزقاق عند قوله : «ولا خلطة لكن ببلدة يوسف».
(2) أنظر أزهار الرياض 295/2.
(3) أنظر المرقبة العليا ص 74.

ويحدثنا أبو الوليد ابن هشام (606هـ) أن العمل في عهده جرى في اثنتين وعشرين مسألة خالف فيها أهل الأندلس مذهب الإمام مالك وابن القاسم منها أربعة خالفوا فيها مالكا[1].

منهج الفقهاء في إثبات العمل :

لقد اختلف الفقهاء في الكيفية التي يثبت بها العمل، ذهب بعضهم إلى أن جريان العمل يثبت بقول عَالِمٍ واحد موثوق به، لأنه من باب الخبر الذي يكفي فيه خبر الواحد، بينما يذهب بعض آخر إلى أنه لابد لإثباته من موافقة ثلاثة علماء.

والرأي الأول ذهب إليه أبو العباس الهلالي (ت 1175هـ) إذ ورد في كلامه أن العمل يثبت بنص عالم موثوق به[2]، وتبعه في ذلك المهدي الوزاني (1342هـ) والشريف العلمي (1121هـ).

أما الرأي الثاني، فقد ذهب إليه المحقق السجلماسي (1214هـ) الذي يرى أن العمل لكي يثبت لابد من اتفاق ثلاثة من العلماء أو القضاة، وهو رأي الشيخ الرهوني (1230هـ) وأبي علي التَّسُولِي (1258هـ)[3].

وفي هذا السياق يذكر الشيخ ميارة (1072هـ) أن العمل لا يثبت بقول عوام العدول ممن لا خبرة له بلفظ المشهور أو الشاذ فضلا عن غيره جرى العمل بكذا، فإذا سألته عمن حكم به أو أفتى به من العلماء توقف أو تزلزل، فإن مثل هذا لا يثبت به مطلق الخبر، فضلا عن حكم شرعي[4].

ونقل الشيخ مصطفى الرمَاصي في حاشيته على التتائيِّ «أن مراد الأئمة بقولهم هذا القول جرى به العمل، أنه حكمت به الأئمة واستمر حكمهم به»[5].

وإذا ثبت ما جرى به العمل قدم على المشهور وعلى الراجح، ولو كان القول الذي جرى به العمل في غاية الضعف، فجريان العمل بالقول الضعيف وحُكْمُ أحد القضاة به أو ثلاثة – على الخلاف المتقدم – يعطيه قوة فيقدم على المشهور والراجح.

---

(1) لم يخالفوه في أربعة فقط، بل خالفوه في كثير... أنظر كتابنا العرف في المذهب المالكي ص 347 وانظر المسائل التي ذكرها إبن هشام في كتابه المفيد الصفحة الأخيرة، وفي كتاب المجالس للقاضي المكناسي.

(2) أنظر نور البصر ص 134، وتحفة أكياس الناس 5/1، وحاشية المهدي الوزاني على شرح التحفة للتاودي 241/1.

(3) أنظر البهجة في شرح التحفة 22/1.

(4) أنظر نور البصر ص 134.

(5) أنظر تحفة الأكياس ص 5/1.

ويشترط في القاضي الذي حكم به أن يكون فقيها عدلا لا جاهلا ولا جائرا، وأن يكون من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح بحيث يتبين له رجحان القول الذي عمل به بأدلته التي منها المرجحات المذكورة لدى العلماء، وإلا فلا يجوز ترك المشهور والأخذ بالشاذ أو الضعيف بغير مرجح، إذ الفتوى بغير المشهور توجب عقوبة المفتي[1].

وعليه، فإن العمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول فقيه مجتهد الفتوى بين وجه ترجيح ما عمل به، لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة، وما هو مفسدة أو ذريعة إليها، ويميز ما هو في رتبة الضروريات أو الحاجيات وما هو في رتبة التحسينات، فما الجأت إليه المحافظة على النفس أو الدين أو المال أو العرض أو العقل فهو في رتبة الضروريات، ويلحق بهذا ما كان في رتبة الحاجيات.

وإذا تعارض المشهور مع ما جرى به العمل، فيقدم ما جرى به العمل، بشرط أن يقصر هذا العمل على كل بلدة على حدة، لأن العمل لا يعم كل بلد، بل يتبع الأعراف والأمكنة فالقاضي إذا تعارض لديه المشهور، وما جرى به العمل، يقدم ما جرى به عمل بلده، لأن جريان العمل بالضعيف لمقصد من المقاصد يصيره راجحا، أما ما جرى به عمل غير بلده فيقدم عليه المشهور حتما، وإن استوت الأقوال في الشهرة قدم ما جرى به العمل مطلقا[2].

وقد أكثر المتأخرون من الفقهاء الأخذ بالأقوال الضعيفة، ويعزي الولاتي (1330هـ) السبب في ذلك إلى أن فتاوى المتأخرين أكثر مبناها على المصالح المرسلة، والعوائد، وسد الذرائع، وإزالة الضرر، وارتكاب أخف الضررين إذا تعارضا[3].

وهذه الأصول توجد وتنعدم، لأن العرف يوجد في بلد دون آخر، وزمان دون زمان، والفرع المبني عليه يدور معه وجودا وعدما، وكذا المصلحة المرسلة، إذا فقدت فقد الحكم المبني عليها، وسد الذرائع كذلك، فرب شيء يكون ذريعة إلى شيء في بلد، لا يكون ذريعة في بلد آخر، والفروع تدور مع ذلك وجودا وعدما[4].

ولهذا قالوا : لا يجوز الإفتاء ولا القضاء بنوازل المتأخرين لأحد، حتى ينظر في أصلها الذي بنيت عليه ما هو ؟ وهل هو باق أم لا ؟ فإذا كان باقيا أفتى به، وإلا ألقاها والتمس للنازلة حكما، فمن لا يُمَيِّزُ بين الجاري من الفروع على الأصول والقواعد، من

---

(1) أنظر البهجة 22/1.

(2) توضيح الأحكام للتوزري 22/1.

(3) حسام العدل والإنصاف للولاتي (مخطوط خاص).

(4) المصدر نفسه.

المخالف لها، لا يجوز له القضاء ولا الفتوى في دين الله. وخصوا هذا بأهل النظر والترجيح، لأنهم هم القادرون على إدراك المصلحة من المفسدة، أما غيرهم من المقلدين فليس بإمكانهم إدراك ذلك.

شروط العمل :

وليس كل ما جرى به العمل يكون معتبرا شرعا حتى يقدم على المشهور أو الراجح، فقد يكون القول جرى به العمل وهو صادر عن أشخاص ليس لهم أهلية توجيه الأحكام، إما لجهلهم، أو لجورهم، أو جريهم مع هواهم، ومن أجل ذلك اشترط الفقهاء في العمل لكي يقدم على المشهور أو الراجح شروطا لا بد من توافرها فيه وهي :

- 1 – ثبوت جريان العمل به.
- 2 – معرفة محل جريانه عاما أو خاصا بناحية من النواحي (المكانية).
- 3 – معرفة الزمان.
- 4 – معرفة كون من أجرى ذلك العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح.
- 5 – معرفة السبب الذي لأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله.

وقد نظم هذه الشروط الشيخ النابغة الاغلالي الشنقيطي فقال :

شروط تقديم الذي جرى العمل ... به أمور خمسة غير همل
أولها ثبوت إجراء العمل ... بذلك القول فمنه ما انهمل
والثاني والثالث يلزمان ... معرفة الزمان والمكان
وهل جرى تعميما أو تخصيصا ... ببلد أو زمن تنصيصا
وقد يخص عمل بأمكنة ... وقد يعم وكذا في الأزمنة
رابعها كون الذي أجرى العمل ... أهلا للاقتداء قولا وعمل
خامسها معرفة الأسباب ... فإنها معينة في الباب

ووجه اشتراط الشرط الأول أن قول القائل في مسألة معينة بهذا جرى العمل قضية نقلية يبنى عليها حكم شرعي، فلا بد من إثباتها بنقل صحيح حتى يصبح في قوة المشهور والراجح. وأما بالنسبة للثاني والثالث، فإنه إذا جهل المحل أو الزمان الذي جرى فيه العمل، لم يتأت تعديته إلى المحل الذي يراد تعديته إليه، إذ للأمكنة خصوصيات كما للأزمنة خصوصيات، فإذا ثبت أن أهل بلدة من البلاد جرى عملهم في زمان ما في قضية ما، فلا يجوز لنا الإقتداء بهم، بأن نأخذ بمثل ما أخذوا به في بلد أو زمان مغاير، إذ قد يكون لهم مصلحة في ذلك، ولا تتوافر في غيرها.

أما الشرط الرابع، فإن العمل من المقلد لما جرى به العمل، تقليد لمن أجراه، وإذا لم يعرف من أجراه، لم يثبت أهليته، إذ ربما عمل بعض القضاة بالمرجوح لجهله أو جوره لا لموجب شرعي، فيتبعه من بعده بنحو ذلك، فيقال جرى به العمل، ولا يجوز التقليد في الجور والجهل.

وأما عن الشرط الخامس، فإنه إذا جهل موجب جري العمل، امتنعت تعديته، لجواز أن يكون الموجب معدوماً في البلد الذي يريد تعديته إليه[1].

على أن الشيخ المهدي الوزاني لم يشترط في جريان العمل إلا شروطا ثلاثة هي :

- 1 - كون العمل المذكور صدر ممن يقتدى به.
- 2 - أن يثبت بِشَهَادَةِ العدول المتثبتين في المسائل.
- 3 - أن يكون جاريا على مقتضى قواعد الشرع وإن كان شاذا[2].

موقف الفقهاء من العمل :

لكي نعرف موقف الفقهاء من العمل ينبغي أن نستعرض بعض النصوص لنرى من خلالها موقفهم من هذا المصدر المستحدث الذي جروا عليه في ميدان القضاء والإفتاء.

يقول الإمام المَازَرِي (536هـ) «إن كان القاضي على مذهب مشهور عليه عمل أهل بلده، نُهِيَ عن الخروج عن ذلك المذهب، وإن كان مجتهدا أداه إليه اجتهاده إلى الخروج عنه لتهمة أن يكون خروجه هوى أو ضعفا»[3].

ويقول أبو سعيد إبن لب (783هـ) «إذا كان عمل الناس على قول لبعض العلماء فلا ينبغي إنكاره لاسيما إنْ كان الخلاف في كراهته»[4].

ويقرر إبن فرحون (799هـ) أن نصوص المتأخرين متواطئة على أن ما جرى به العمل مما يرجح به القول الضعيف[5]، ونقل عن الشيخ أبي عبد الله العبدوسي من علماء القرن الثامن الهجري أنه «لا يقضي القاضي إلا بالمشهور أو بما مضى به العمل من الموثوق بعلمهم ودينهم، فإن جرى العمل بالشاذ قضى به وترك المشهور. واعتبر القاضي المَجَّاصِي خروج

(1) أنظر نور البصر 165 ورفع العتاب ص 14 وشرح عمل فاس للسجلماسي 87/1.
(2) حاشية المهدي الوزاني على شرح التاودي للامية الزقاق ص 263.
(3) أنظر شرح التحفة لولد ناظمها مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 9856.
(4) أنظر سنن المهتدين للمواق ص 3 ملزمة 2
(5) التبصرة 58/1 على هامش فتاوى عليش.

القاضي عن عمل بلده رِيبَة قادحة»[1].

والإمام الشاطبي يرى أن الناس يتركون على عملهم وإن خالفوا أصل المذهب[2]. وقد قال : الأولى عندي في كل نازلة يكون لعلماء المذهب فيها قولان فيعمل الناس على موافقة أحدهما وإن كان مرجوحا في النظر أن لا يعرض لهم، وأن يجروا على أنهم قلدوه في الزمن الأول، وجرى به العمل، فإنهم إن حملوا على غير ذلك كان في ذلك تشويش للعامة، وفتح لأبواب الخصام، وربما خالفني في ذلك غيري، وذلك لايصدني عن القول به، ولي فيه أسوة[3].

وقال الشيخ ميارة «إن القاضي يلزمه اتباع عمل بلده، وإن خروجه عنه موجب إساءة الظن به»[4] وذكر السجلماسي أن العمل مقدم على المشهور لمصيره إلى الشهرة بالتمادي عليه ولو كان ضعيفا، ويجب على القضاة ألا يخرجوا عنه إذا ثبت في بلادهم وإلا كانت فيهم جرحة»[5].

ونقل العربي الفاسي عن إبن سراج قوله «ما زلت يصعب علي الفتوى فيما يكون النص بحكم، والعمل جار على خلافه»[6]، وعلق العربي الفاسي على ذلك بأنه ما صعب على الشيخ إبن سراج الفتوى فيما ذكر إلا مراعاة للعمل، وكونه له جانب لا يهمل[7] وقال أيضا «إن ما جرى به العمل له مستند إن لم يكن نصا من المتقدمين فهو تخريج من المتأخرين فلا ينبغي الطعن فيه، والتعرض لإبطاله، لأن في ذلك إزراء لمن عمل به من المشايخ الذين سبقونا، ونحن لا نبلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه، وفيه مع ذلك تشويش للعامة وطريق لسوء الظن بمن سلف من العلماء، ولم يزل علماء المذهب من لدن إبن القاسم إلى المتأخرين من علمائنا المحصلين يقيسون على روايات المذهب وأقواله، ويبنون على قواعده، ويفرعون على أصوله، ويصيرون العمل والفتيا والحكم بذلك»[8]. ونقل عمر الفاسي أنه كان يوخذ على القضاة في قرطبة ألا يحكموا بغير ما جرى به العمل، ويشترط ذلك في عهودهم،

---

(1) حاشية الوزاني على شرح التاودي للامية الزقاق ص 262.
(2) شرح السجلماسي لعمل فاس 333/1.
(3) سنن المهتدى ص 8 ملزمة 8.
(4) نور البصر للهلالي ص 134.
(5) العمل المطلق للرباطي، مخطوطتي الخاصة.
(6) تقييد في شهادة اللفيف للعربي الفاسي.
(7) المصدر نفسه.
(8) المصدر نفسه.

وقد أفتى غير واحد بنقض ما حكم فيه بخلاف ما جرى به العمل»[1] وقال أبو مهدي السكتاني (1062هـ) «إذا ظهر لك توجيه ما جرى به العمل لزم إِجْرَاءُ الأحكام عليه، لأن ترك ما جرى به العمل فتنة وفساد[2] كبير».

وقال الشيخ أبو عبد الله المسناوي (1136هـ) «إذا جرى عمل الناس على شيء، وكان لهم مستند صحيح – ولو ضعيفا – فلا ينبغي أن يشوش عليهم بذكر غيره، وإن كان مشهوراً»[3] وورد في المعيار «أن ما جرى به عمل الناس ينبغي أن يلتمس له مخرج شرعي ما أمكن»[4].

ولكي نعرف مدى ما كان للعمل من حاكمية في نفوس الفقهاء، أن القاضي كان يعزل إذا لم يكن يحكم بما جرى به العمل، كما حدث للحافظ القورى (872هـ) عندما أفتى بعدم لزوم بيع المضغوط، فكان ذلك سببا في تأخيره عن مجلس الشورى[5]، وكما حدث للفقيه أبي زكرياء يحيى السراج (1007هـ) عندما عارض شهادة الإبن مع أبيه على خلاف ما أفتى به القاضي الحميدي (1003هـ) فأُخِّرَ عن الإفتاء[6].

فكل من الإمامين القورى والسراج أفتى بالقول المشهور، ومع ذلك أُخِّرَا عن الفتوى، لأنهما لم يذهبا مع القول الذي جرى به العمل، مما يدل على قوة هذا الأخير، ولذا كان يكتب في منشور ولاية القاضي في المغرب، اقتداء بعمل الأندلس، «وعليه أن يحكم بمشهور مذهب مالك أو ما به العمل»[7].

إلا أن هذه النظرة لم تكن سائدة لدى الجميع، بل هناك من الفقهاء من كان يذهب إلى رفض هذا العمل وعدم الإعتماد عليه والإعتداد به في الأحكام ويرى أن هذا من قبيل تحريف النصوص، وممن عبر عن هذا الرأي أبو بكر الطرطوشي الذي قال في اشتراط الأخذ بما جرى به عَمَل قرطبة «هذا جهل عظيم»[8]. وأبو عبد الله المقري الذي عجب من أمر أولئك الذين يعتدون بهذا العمل قائلا : «ذهبت قرطبة وأهلها و لم يبرح من الناس جهلها،

---

(1) شرح الزقاقية ص 114 ط : حجرية.
(2) أنظر حاشية المهدي الوزاني على شرح التحفة لابن سودة 71/1.
(3) أنظر تحفة الأكياس 228/2.
(4) المعيار 8/8.
(5) أنظر المسألة الشهية للجلالي ص 22 مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 7423.
(6) أنظر نور البصر ص 169.
(7) الفكر السامي للحجوي. 408/2.
(8) نفح الطيب 556/1 تحقيق إحسان عباس.

ما ذلك إلا لأن الشيطان يسعى في محو الحق فينسيه والباطل لا زال يلقنه ويلقيه»[1]، وقال أيضا : «بينما نحن ننازع الناس في عمل المدينة ونصيح بأهل الكوفة مع كثرة من نزل بها من علماء الأمة كعلي وابن مسعود، ومن كان معهما، سنح لنا بعض الجمود، ومعدن التقليد أن نأخذ بعمل قرطبة»[2]، وكان الفقيه علي بن هارون (951هـ) يقول : «إن لم يعتمد على عمل أهل المدينة مطلقا دون تقييد ولا تفصيل، وهي مستقر الوحي، ومنزل الرسالة، فكيف يترجح بعمل أهل قرطبة»[3]، وهذا الرأي عبر عنه أيضا الفقيه أبو محمد عبد الله بن ستاري (647هـ) حيث قال في شأن العمل : إن كان بجهة من الأندلس ونحوها فلا يعول عليه، وإذا لم يعتمد على عمل أهل المدينة دون تقييد وتفصيل التي هي معدن الوحي والنبوة، فأحرى عمل قرطبة ونحوها»[4]، وظل هذا العمل هدفا للنقد إلى يومنا هذا إذ نجد من المعاصرين من انتقده بشدة كالشيخ أحمد بن الصديق الغماري (1960م) الذي وصفه بأوصاف بذيئة[5] وشقيقه السيد عبد الحي الذي يرى أن «الرجوع إلى عمل الأمصار والمدن كعمل إفريقية والأندلس والمغرب وغيره من الأعمال في أخذ الأحكام الشرعية من البدع السيئة التي ابتدعها الفقهاء المغاربة، وامتازوا بها على سائر فقهاء المشرق»[6].

تأثير عمل قرطبة في غيرها :

لم يعد عمل قرطبة مقصورا عليها وحدها، وإنما وسع نفوذه في غيرها من بقية حواضر الأندلس، بل وتخطاها إلى عدوة المغرب، ذلك بأن هذا الأخير لما كان مرتبطا بالأندلس بحكم الجوار والمسافة والحكم في بعض الأحيان، فقد تأثرت أحكامه بالعمل القرطبي، وصار يجري فيه – في بعض المسائل – الحكم والفتوى بالأقوال الضعيفة، إذ انتقلت عدوى العمل الأندلسي إلى المغرب والبداية تبقى في مجاهيل التاريخ، إذ لا يعلم بالضبط تاريخ ابتداء العمل بالمغرب، وكُلُّ مَا نعلمه أنه كان قطعا قبل القرن العاشر الهجري.

على أن بعض القرائن والوقائع تثبت أنه بدأ في القرن الثامن، ومن هذه القرائن : شهادة اللفيف[7] الجاري بها العمل، فإنها لم تكن في القرن السابع الهجري، ولا أوائل الثامن.

---

(1) (2) المصدر نفسه.

(3) فتح الجليل الصمد (مخطوط خاص).

(4) نوازل البرزلي أوائل الجزء الأول مخطوط الخزانة الحسنية رقم 4887.

(5) أنظر كتابنا العرف في المذهب المالكي ص 367.

(6) أنظر نقد مقال في مسائل علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب ص 134.

(7) أنظر التعريف بشهادة اللفيف في كتابنا العرف في المذهب المالكي ص 495.

فقد سئل أبو الحسن الصغير (ت 719هـ) الذي كان يعيش في القرن السابع الهجري وأوائل الثامن عن رسم شهد فيه أحد وثلاثون رجلا هل يكتفى فيه بهذا العدد أم لابد من عدلين فأجاب :

«لابد من عدلين أو ينتهي العدد إلى حد التواتر»[1].

كما أن الشيخ أبا حفص الفاسي (ت 1118هـ) في شرحه للامية الزقاق يذكر أن شهادة اللفيف جرى العمل بها قبل الألف[2].

فيستفاد من هذين النقلين أن جريان العمل بشهادة اللفيف في المغرب كان ما بين القرنين الثامن والعاشر.

بل إن بعضهم جزم بأن العمل بالمغرب بدأ في القرن الثامن الهجري حين صرح بأن المغاربة انتبهوا خلال القرن الثامن الهجري إلى هذا المصدر الذي نقلوا به الشريعة إلى الحالة الإجتماعية مع الرغبة في وحدة الأحكام والقضاء بقدر الإمكان[3].

ونحن لا نستبعد أن يكون العمل في المغرب بدأ في هذا التاريخ، إذ هي الفترة التي استقل فيها المغاربة بالتشريع بعدما ضعف حاله بالأندلس، بالقضاء على دولة الإسلام هناك، وانتقال علمائها إلى المغرب، وازدهار الحضارة والثقافة في هذا الأخير، وإنما الذي نستبعده هو ما صرح به الفقيه الحجوي من أن المغاربة صار لهم عمل مخصوص بهم زمن الملثمين ثم الموحدين ثم بني مرين[4] لأن العمل في هذا العصر كان موحدا، وهكذا رأينا المغاربة يستقلون بعمل بلدهم، ولم يستمروا على الأخذ بعمل الأندلس، لأن الإستقلال السياسي منعهم من الإستمرار في تقليد الأندلسيين المتأخرين من علماء غرناطة مثلا ومن ثم أخذ يظهر لونان من العمل في المغرب.

نوع منه يسمى العمل المطلق أي ما جرى به العمل مطلقا في مذهب مالك غير مقيد بقطر معين، ولا بمكان مخصوص.

ونوع آخر يسمى العمل الفاسي، أو العمل السوسي، أو العمل الجبلي... أي ما يجري به في هذه الأماكن خاصة، وهو قاصر عليها، لا يجوز أن يفتى به في غيرها من

---

(1) أنظر الدر النثير لإبن هلال ص 7 ملزمة 50.
(2) شرح لامية الزقاق ص 7 ملزمة 12.
(3) محاضرات في تاريخ التشريع للعراقي ص 132.
(4) الفكر السامي 227/4.

بقية الأقاليم الأخرى، إذ هو عرف خاص، تابع لأعراف خاصة، اللهم إلا إذا نُصَّ على تعميمه، أو قامت نفس الدواعي والمبررات التي دعت إليه فيها.

ومن ثم أخذ هذا العمل الخاص ينمو شيئا فشيئا، تغذيه الحوادث باستمرار على خلاف النوع الأول الذي بقي جامدا لا يتجدد، ويقتصر فيه على ما نقل منه قديما.

وهكذا تتابع العمل بالمغرب، وصار فيه تدريجيا إلى أن ضخمت مسائله، ودخل في غالب أبواب الفقه، وعقد له المؤلفون فصولا في تآليفهم كالشيخ أبي الحسن علي الزقاق الفاسي (912هـ) الذي عقد في لاميته فصلا لما جرى به العمل، مشيرا فيه إلى أن عمل المغرب هذا مقتبس من عمل أهل الأندلس، ثم جاء بعده أبو العباس أحمد بن القاضي (1025هـ) فألف كتاب «نيل الأمل فيما به بين الأئمة جرى العمل» وتلاه العربي الفاسي (1052هـ) فألف كتابا صغير الحجم فيما جرى به العمل في شهادة اللفيف خاصة، وجاء بعد هؤلاء الشيخ أبو عبد الله محمد ميارة (1072هـ) فألف في مسألة بيع الصفقة ثم أفرد له علماء آخرون أتوا بعدهم كتبا ومنظومات بوبوها على أبواب الفقه واعتنى به الفقهاء وتصدوا لشرحه وتوضيحه كما فعل الشيخ عبد الرحمن الفاسي (1096هـ) الذي نظم فيه منظومة ضمنها حوالي ثلاثمائة مسألة مما جرى به العمل بفاس وتصدى لشرحها بنفسه، كما شرحها غيره أمثال القاضي العميري وأبي القاسم السجلماسي (1214هـ) والشيخ المهدي الوزاني، وعبد الصمد كنون، وغيرهم كثيرون ممن أقبلوا على هذا العمل، وأكثروا منه، وتنافسوا في الأخذ به، حتى كان ذلك سبب انتشاره وتنوعه وحتى صار لكل قطر عمله، بل إن كلَّ حاضرة علمية اتخذت لها عملاً تسير عليه.

ومما دفعهم إلى ذلك : إظهار رغبتهم في التخريج والإستنباط لملاحقة التطور الزماني من جهة، وتنوع أعراف الناس وتقاليدهم من جهة ثانية، لأن العمل بني على العرف، فكان من الطبيعي أن يتغير بتغيره.

مآخذ على ما جرى به العمل :

أشرنا فيما سبق إلى أن بعض الفقهاء كان ينظر إلى ما جرى به العمل نظرة تختلف عن النظرة السائدة لدى معظم الفقهاء، وضربنا مثلا على ذلك بالشيخ أبي بكر الطرطوشي والقاضي أبي عبد الله المقري (756هـ) وأبي الحسن ابن هارون (952هـ)، وغيرهم ممن سار على رأيهم، وحَقِيقٌ بهم أن يقفوا هذا الموقف، لأن ما جرى به العمل لم يكن دائما يستند إلى مبرر معقول، بل إن الكثير منه جرى في مسائل لم يظهر لها مستند أو كان لها مستند في زمان مخصوص، ومكان مخصوص، فقلدها المتساهلون في الأحكام أو الجاهلون

في مكان أو زمان لا مستند فيهما، إذ الضرورة تقدر بقدرها، والأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان فرب حكم صالح في زمان ما، غير صالح في زمان غيره، ورب حكم صالح لأشخاص في بلد، غير صالح لأشخاص آخرين في مكان آخر.

وليس هذا فحسب، بل إن هناك مسائل جرى بها العمل، وهي مخالفة للنصوص مخالفة صريحة لا يُدْرى المستند فيها، وإن شئت الحق قلت : لا مستند لها أصلا مثل قولهم جرى العمل بترك اللعان مطلقا أو لفاسق، ومقتضاه أن قضاة العدل كانوا لا يمكنون الزوج منه، إذا وقع سببه، ورفع إليهم الزوج قضيته، وهذا فيه مخالفة صريحة لما ورد في القرآن الكريم، فإذا كان سبب اللعان نفي الولد، وأراد الزوج أن يلاعن لينفي عن نفسه ولدا أجنبيا عنه، فكيف يسعهم أن لا يمكنوه منه، وهو أمر واجب عليه ليلا يرثه الأجنبي ويخلو ببناته من غير أم ذلك الولد وغيرهن من محارمه كأم الزوج وأخته، ويبني عليه غيرُ ذلك من لوازم المحرمية، وهذا منكر بالإجماع، وإزالة المنكر المجمع عليه لازم للقادر بالإجماع.

وقد صرح بجريان العمل بتركه الشيخ الزقاق في لاميته حيث قال :

وترك لعان مطلقا أو لفاسق

ونظمه أبو زيد الفاسي فقال :

واترك لفاسق وغيره اللعان   وهو لفاسق فقط بغير ثان

وما ذكره الناظم من جريان العمل بالترك مشكل لأن اللعان ثابت بالكتاب والسنة فكيف يترك ؟ فالعمل كيفما كانت قوته، لا يمكن أن يحل محل النص، فأحرى أن يلغي النص، فمهما ثبت النص في المسألة وجب الرجوع إليه، ولا يُعْتَدُّ لا بالعمل وَلاَ بغيره، فالآية صريحة في حكمه، والحديث ثابت نقله أصحاب الصحيح، فكيف يجوز مخالفتهما بعمل الناس ؟.

ومن مثل هذا مسألة إعتداد المطلقة ذات الأقراء بثلاثة أشهر، ذكر الزقاق وأبو زيد الفاسي أنه جرى به العمل بفاس، وذلك معتقد كثير من النساء، والعوام، وهو باطل قطعا لمخالفته صريح الكتاب والسنة، ولا وجه له، ولعل الذين قالوا بهذا العمل غرهم ما نقل عن ابن العربي من كون المرأة لا تصدق في انقضاء العدة بالقروء في أقل من ثلاثة أشهر لقلة الأمان، ولأن الغالب من عادة النساء الحُيَّض، أن يَحِضْنَ مرة في الشهر، فلا تصدق في دعوى النادر إلا ببينة، فقد ذكر في أحكام القرآن أن عادة النساء عندنا حَيْضَةٌ واحدةٌ في الشهر، وقد قلت الأديان في الذكران فكيف في النسوان، فلا أرى أن تمكن المرأة المطلقة من التزويج إلا بعد ثلاثة أشهر من يوم الطلاق، ولا تسأل عن الطلاق كان

في أول الطهر أو آخره[1].

وهذا كما نرى ليس فيه الإعتداد بالأشهر كما صرح بذلك الهلالي في نور البصر[2] وإنما هو بالقروء، لكن إذا ادعت أن القروء كملت في مدة معتادة، وهي ثلاثة أشهر صدقت، وإذا ادعت ذلك في أقل من المتعارف لم تصدق، لفساد الزمان وقلة الأمان، وإن كان المشهور تصديقها فيما أمكن ولو نادرا فلَمْ تُمَكَّن من التزويج بدعواها في النادر، وأما لو أقرت بعد ثلاثة أشهر بأن القروء لم تتم، فلا يقول أحد يباح لها النكاح لتمام عدتها بالأشهر.

ثم إن المطلقة إذا كانت ممن تحيض وعدتها بالأقراء فهي كما قال تعالى ﴿وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[3]، فإذا ادعت إنقضاء عدتها، وأنها رأت الحيضة الثَّالثة فالمشهور فيها أنها تصدق فيما يمكن فيه ولو شهرا، وجرى العمل بأن لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر[4] وهذا خلاف النص، وحيث كان كذلك فلا نتردد في القول ببطلانه، لأنه إذا كانت العادة في النساء ألا يحضن إلا مرة في الشهر، فإن هذه العادة لا يمكنها أن تطرد في جميع النساء، ومن شرط العادة أن تكون مطردة، وهذا ما جعل كثيراً من أهل العلم، ينتقدون هذا العمل ويسجلون عليه مآخذ كثيرة نجملها في النقاط الآتية :

– 1 – أن ما جرى به العمل لم يرجع فيه إلى مدرك من مدارك التشريع المعروفة من سنة أو إجماع، بل رجع فيه الفقهاء إلى كتب المتأخرين فقط، فمتى وجدوهم حكوا العمل بقول من الأقوال في مسألة ما أو قضية من القضايا أخذوه مسلما، والتزموا به قضاء وفتوى متابعين بعضهم بعضا.

– 2 – كثير من المسائل التي قيل إنها جرى بها العمل لم تعرف إلا عند المتأخرين بعدما شاع التقليد، وانقطع الإجتهاد، وفترت العزائم، وقصرت همم الفقهاء عن الإستنباط والتخريج، وهذا وحده كاف في ضعف حجته وأصالته.

– 3 – أن هذا العمل مجهول أصله من حيث المشرع (القاضي أو المفتي) الذي عمل به أولا سواء من حيث الشخص أو الزمن أو المكان أو السبب الذي من أجله حكم به، إذ لا يعرف ما إذا كان هذا الفقيه الذي حكم به قدوة مؤهلا للترجيح وبذل الوسع في استنباط الدليل أم لا ؟

(1) أحكام القرآن 187/1 تحقيق البجاوي.
(2) نور البصر ص 173.
(3) سورة البقرة ص 228.
(4) أنظر شرح التاودي للامية الزقاق ص 3 ملزمة 22.

– 4 – وكما أن هذا العمل مجهول أصله من حيث الشخص والزمان والمكان والسبب فهو مجهول الأصل من حيث المستند كذلك، فلا يُدرى المُستَنَد الذي استند إليه من اختاره عملا يجوز به الحكم، وتحل به الفتوى، هل يرجع إلى دليل من أدلة التشريع من نصوص أو كليات أصولية أو قواعد عامة، مما يستند إليه السلف الصالح في التشريع والإجتهاد، أو إلى شيء آخر ظهر له.

– 5 – من المعلوم أن العمل يجب أن يكون جاريا على المشهور أو الراجح، أما إذا كان العمل جاريا على القول الشاذ، فلا يجوز إلا لمجتهد بأن ظهر له رجحانه لسبب من الأسباب، والمعروف أن المقلد لا يجوز له أن يحكم بالشاذ أو الضعيف، إذ نص الفقهاء على أن القاضي الذي حكم بالضعيف يشترط فيه أن يكون عدلا لا جائرا، عالما لا جاهلا، وأن يكون ممن يقتدى به في الترجيح[1].

لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة، وما هو مفسدة، وما هو ذريعة إلى أحدهما، وما هو في رتبة الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، وليس هذا في وسع المقلد مطلقا.

– 6 – وبهذا خالف المتأخرون قواعد التشريع لدى المتقدمين بالتزامهم ما جرى به العمل مطلقا دون أن يعرفوا سبب العمل به، سواء من حيث الأشخاص المشرعون وهم المجتهدون، أم من حيث الضوابط العامة التي كانوا يعتمدونها، بل إنهم خالفوا تلك الشروط التي اشترطوها فيما جرى به العمل، ولو حافظوا عليها في التطبيق لضمنت له أصالته في التشريع، ولكنهم كانوا في بعض الأحيان، يتسامحون في اشتراط هذه الشروط.

على أن المتأخرين لم يتهاونوا في قبول ما جرى به العمل فحسب، ولكنهم تهاونوا في قبول الراجح والمشهور يأخذون بهما دون أن يعرفوا من رجّحه أو شهره، ولا على أي شيء استند في ترجيحه وتشهيره من أصول التشريع، ولا شك أن هذا مما يقلل من أهمية هذا اللون من التشريع.

– 7 – أن المتأخرين من الفقهاء أفرطوا في التقليد لما رجحه الفقهاء أو عملوا به وأخذوه في مرتبة النصوص القطعية، متقبلين ذلك باقتناع تام، معتقدين أنه الحق الذي لا عوج فيه، ولا محيد عنه، دون أن يتطلعوا إلى معرفة الأساس التشريعي الذي بني عليه ذلك، وإنما همهم فقط الإكتفاء في البحث عن أقوالهم، فمهما وجدوا للمتأخرين قولا رجحوه أو حكوا العمل به، قالوا بهذا جرى العمل، فإن هم سئلوا عن ذلك أجابوا :

---

(1) أنظر نورالبصر ص 164.

بأن هذا رجحه فلان، أو هذا جرى به العمل على رأي فلان، وأصبح الإستدلال بذلك قائما على الأشخاص لا على الدليل وفي هذا مخالفة للصواب.

– 8 – كثيرا ما تكون هذه العمليات التي قيل إنها جرى بها العمل لا أصل لها، وإنما هو مجرد دعوى لا غير، فهي بذلك شبيهة بدعوى الإجماع في مواضع الخلاف، وهذا لا حجة فيه.

– 9 – إلى ما في هذه العمليات من لبس وغموض، إذ يعتقد المقلد عندما يسمع أن هذا القول جرى به العمل، أن العمل جرى به بين جميع القضاة، وفي أجيال مختلفة، أو أنه من جنس عمل أهل المدينة المستند إلى النص في الجملة، وهو اتباع آثار السلف الصالح من الصحابة والتابعين، مع أن الأمر ليس كذلك.

– 10 – وإذا لم يقبل عمل أهل المدينة عند الجميع وهو مستند إلى الدليل في الجملة، فماذا يكون موقف المُتَشَبِّثِينَ بالعمل المطلق أو الخاص فيما لو جرى بالضعيف، ولذلك ذهب البعض[1] إلى أن ما جرى به العمل لدى المتأخرين يستحيل من حيث الأصول أن يوجد ما يبرره في الإطار العام، سواء قيل إن أصله راجع إلى الإقتداء فيه بقاض معين، كانت له قدرة الترجيح والإستنباط، أو راجع إلى عرف خاص.

إذ في الحالة الأولى يكون الترجيح قائما على الشخص لا على الدليل، والحجة لا تقوم إلا على الدليل لا على الشخص.

وأما الحالة الثانية، فإنا لو ذهبنا إلى أن أصل هذا العمل راجع إلى عرف معين في بلد معين، فإن هذا لا يصح، لأن العرف الخاص لا يعم الحكم به في البلدان الأخرى التي لا تسير وفق ذلك العرف، وكذا الشأن بالنسبة للعرف العام، لأن العرف يتجدد باستمرار، فلا يمكن أن يستمر العمل المرتبط به بعد انتهائه، ولو فرضنا أن هذا العرف العام لم يتجدد بل ظل على ما كان عليه، ففي هذه الحال يبقى العمل مرتبطا به جامدا.

وأيضا فإن العرف العام من شأنه أن يكون معروفا لدى الجميع، يستوى في ذلك العوام والعلماء على السواء، والعمل ليس كذلك، إذ لا يعرفه إلا العلماء المطلعون على أسرار التشريع، المتثبتون في الأحكام.

إن هذا العمل نفسه قد تعدد تبعا لاختلاف القضاة والمفتين، فربما كان ما جرى

(1) أنظر كتاب : الإجماع وأثره في التشريع الإسلامي، لمحمد الوراغلي مسحوب على ستناسيل بخزانة دار الحديث الحسنية بالرباط

به العمل متعددا حتى في القضية الواحدة، فجاء الإختلاف والإضطراب من جديد، واحتيج إلى المقارنة والترجيح فيما بين هذا العمل وذاك، وهذا ناتج عن كون الفقهاء لم يضبطوا هذا الإتجاه بمبدأ عام يجب اعتباره لدى الجميع.

تطور الفقه المالكي من خلال ما جرى به العمل :

بالرغم من بعض السقطات التي بدت في هذا اللون من التشريع فيما يرجع خاصة إلى مصادمته لبعض النصوص الصريحة، وعلى الرغم من الإنتقادات التي وجهت إليه، والمعارضة التي لقيها الفقهاء المسترسلون مع العمل من لدن البعض الآخر، فإن هذا اللون من التشريع الذي اهتدى إليه الفقهاء هو عمل جليل، ومجهود في ميدان التشريع كبير، إذ برهن الفقهاء بذلك على أنهم قادرون على مجابهة المستجدات والمشكلات الواقعة والمتوقعة، وأعطوا بذلك الحلول للنوازل والقضايا التي لم يرد فيها نص صريح أو ضمني، وأثبتوا بذلك أنهم قادرون على ملاحقة التطور البشري، والتغير الزماني، كما دللوا على أن الفقه المالكي فقه قابل دَائِماً للتطور، لمرونته وقوة قابليته للإستمرار والبقاء، واستيعابه لكل ما يَجِدُّ على ساحة المعاملات، وأثبتوا عمليا أن التخريج والإجتهاد في المذهب لم يغلق، إذ لم يجمد الفقهاء على النصوص المدونة في الكتب ولا قنعوا لأنفسهم بالإكتفاء بما ورد في القضايا من آراء وأقوال، ولكنهم بحثوا عن الدليل بطريق الإستنباط والتخريج، تسعفهم في ذلك ثروة القواعد وكثرتها في المذهب المالكي.

ومن الطبيعي أن الإجتهاد بالرأي يترتب عليه اختلاف في وجهات النظر والتفاوت في إصدار الأحكام، وما ذلك إلا لأن العقول متفاوتة، والقضايا مختلفة، وظروف الزمان والمكان والأعراف متباينة، والفقيه يتأثر حَتْماً بالبيئة وظروفها، ولقد قرر الإمام القرافي أن «أمر الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين»[1].

وأثبت أن كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد ، يَتَغَيَّرُ الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة[2].

ونبه إلى أنه «ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل المذهب الذي منه المفتي، وموضع الفتيا، فلا يفتيه بما عادته أن يفتي به، حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا ؟ و إن كان اللفظ عرفيا،

(1) الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص 68.

(2) المصدر.

فهل عرف ذلك موافق لهذا البلد في عرفه أم لا ؟[1]، وفي موضع آخر يقرر أننا لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قَدِمَ علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه، لم نفته إلا بعادته دون عادة بلدنا[2].

هكذا قرر الإمام القرافي، وهكذا وضع الفقهاء في حسابهم التغيير الذي يطرأ على المجتمع، بفعل تغير الأحوال والظروف، فكانوا يصدرون أحكاما للوقائع والحوادث طبقا لمصالح الناس وقضاياهم، عالمين بأن دستور الإسلام، لم يسلك مسلك الإستيعاب الجزئي، بل ترك التفاصيل والجزئيات لأهل الرأي والإجتهاد، ليستنبطوا أحكام ما استجد لهم على ضوء الواقع ويساير مصالحهم وظروفهم كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

إن اقتصار الفقهاء على ما هو مصرح به في المؤلفات دون إعمال الرأي كفيل بأن يتجه بهم نحو التقليد والجمود، ويقتل فيهم روح البحث الخلاق، ويشيع فيهم الجمود الفكري، وهذا يصبح شرا عليهم وعلى التشريع، لأن هذا من شأنه أن يصير الفقه عاجزاً عن استيعاب أحداث الحياة، وعن التطور مع الزمان، على حين أن الأحداث في ازدياد والتطور مستمر، وهذا لا يؤدي إلا إلى موت الفقيه وجموده، فلكي يبقى الفقه قويا وناميا، يجب أن يظل متفاعلا مع حياة الناس، ويظل عاملا في اتجاهين :

أولا : العمل على توحيد الأحكام بتوحيد المسطرة، وتقريبها من القضاة.

ثانيا : العمل على تشريع أحكام جديدة للمستجدات التي تحدث باستمرار، إذ لا يشك أحد أن هناك أنواعا من المعاملات تتجدد، وأنواعا من المشاكل تحدث وهي في حاجة إلى أن تسن لها أحكام مناسبة، لاسيما بعد أن اتصل العالم الإسلامي، بالعالم الخارجي، وأخذنا نقتبس من حضارته، وفتح العالم الإسلامي بابه للمؤثرات الأجنبية، وانقاد الناس لأحكامه وأخذت المعامل تشيد في العالم الإسلامي على غرار معامل الغرب وبماله وتقنياته، وتنظيماته وخبرائه، واستجد نظام تجميع العمال، وتهيىء النقابات وتعدد الشركات، وإنشاء التعاونيات، وإحداث التأمينات وغيرها من المستجدات الآخذة في التكاثر والشيوع، وهذا يتولد عنه بلا ريب مشاكل تلزم الفقيه بأن يتدخل ليحسم الموقف، ويعطي الحلول الملائمة لشريعة الإسلام، تتمشى وفق أهدافه ومقاصده.

فمن ذا الذي يعطي لها الحلول المناسبة ما دام هذا التقليد قد استحكم أمره في

---

(1) الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص 68.
(2) المصدر.

عقول الناس عامتهم وخاصتهم، جاهلهم وعالمهم.

ولو ترك فقهاء الإسلام هذه المشاكل وهذه المستحدثات تجري وفق منهاج الغرب وقوانينه الوضعية الجائرة، يكونون بذلك قد تركوا شطرا مهما من معاملات المسلمين يسير على قوانين أجنبية، وفيها الكثير مما ينافي أحكام الإسلام، ونفتح الباب بذلك واسعا لأعداء الإسلام يصمونه بالعجز والقصور والجمود، مع أن الفقه الإسلامي يمتاز بالمرونة والخصوبة بما حواه من كثرة الأصوال والقواعد الكلية وهذا من شأنه أن يضمن للفقه العملي التكيف مع حوادث الزمان مهما كثرت، ويحدث للقضايا الطارئة – مهما تعقدت – الأحكام المناسبة في سهولة ويسر.

فنظرية الأخذ بما جرى به العمل، والتي هي ابتكار مغربي – تحمل في طياتها مبدأ التطور التشريعي في دائرة التشريعة الإسلامية – تدلنا على أن فقهاء المغرب كانوا متأثرين بكل ما له علاقة بالمجتمع، لدرجة أنه لا يمكن أن نفسر أي ظاهرة من تاريخ هذا القطر، دون أن نضع أمام أعيننا الأوضاع الفقهية فيها، إذ كان الفقه هو عصب الحياة فيه، تشهد بذلك هذه المؤلفات التي يهتم غالبها بفتاوى تتعلق بمشاكل الناس وقضاياهم، وتبين لنا تقاليد الناس وسننهم التي جرى بها عملهم، وتطلعنا على مدى أصالة التشريع المالكي وتأثره بالبيئة الإقليمية، وتعطينا صورة مشرفة عن العقلية المغربية التي استطاعت أن تساير التطور الزماني والمستجدات التي كانت تحدث في المجتمع طوال عصور التاريخ، التي مر بها هذا التشريع، فقد كان الفقهاء يلاحقون هذا التطور، بإيجادهم الحلول الملائمة للحوادث التي تحل بالناس، فيقيسون النظير على النظير، ويلحقون الفرع بالأصل، يُعملون فكرهم في النصوص، ويستنبطون منها الأحكام، يشهرون ويرجحون، ويخلصون إلى رأي في كل قضية، إما جريا مع المصلحة، أو درءا لمفسدة، أو اعتبارا لضرورة، ولم يجمدوا مع النصوص، ولا تحجروا مع الأقوال المشهورة في المذهب، ولكنهم كانوا يفتون بالقول الشاذ والضعيف متى رأوا المصلحة تقتضيه، ويدافعون عن رأيهم في ذلك، ويعللونه تعليلا يجعلك تقتنع بصواب ما وصلوا إليه من اجتهادات....

إن ما خلفه أسلافنا في هذ المجال يعطي الدليل القاطع، والبرهان الساطع، على أن هذا الفقه ثابت بأصوله وقواعده، ومتحرك بقياساته واستنباطاته، يلبي حاجات الناس جميعا، ويرضي تطلعاتهم، وليس قاصرا كما يزعم أعداؤه وخصومه، ويفتري عليه المفترون من المتشرعين الذين يجهلونه أو يتجاهلونه.

يقول القانوني الفرنسي «إيرنسطزايس» في شأن ما جرى به العمل بعد أن وصفه بالفقه المتطور «على أن القضاة المسلمين لهم فقه لا يزال يترقى ويتحسن شيئا فشيئا حسب

الضرورة، ومن هذه النظرية يتمتع المغرب بثروة من التصانيف لا تخطر بالبال، ولا شبه لها بما توصف به أحيانا، إذ تجد به مؤلفات فقهية جديرة بالإعتبار، صنفت خلال القرن الحادي عشر، وكتبا أخرى حديثة العهد، يتراءى الشرع الإسلامي من خلالها شرعا حيا ومجالا لأفسح الأبحاث(1).

كل هذا ونحن مع هذا العمل، ما لم يصادم نصا قطعيا، أو يخالف ما أجمع عليه أهل العلم، أما إذا حصل شيء من ذلك فلا نقره، ولا نقول به، بل نرفضه ونمقته لأن الدليل هو الحجة وهو المعتمد، أما العمل فلا يعدو أن يكون رأيا بشريا، ومن شأن البشر أن يخطىء ويصيب، فما أصاب فيه قبلناه، وما أخطأ فيه رفضناه.

تقسيمات للعمل القضائي :

من خلال دراستنا لما جرى به العمل، اتضح لنا أنه ينقسم – باعتبار المستند – إلى ستة أقسام :

– أ – قسم منه جرى وفق القول المشهور في المذهب.
– ب – وقسم جرى على القول الضعيف فيه.
– ج – وقسم جرى بخلاف النصوص القطعية.
– د – وقسم جرى في مسألة لم يرد فيها نص.
– ه – وقسم جرى فيما لا دليل فيه صريح ولكن فيه شبهة دليل.
– و – وقسم جرى وفق الدليل لكنه خارج المذهب.

ولتوضيح هذه الأقسام نورد الأمثلة الآتية :

– 1 – فمثال ما وافق القول المشهور : العقوبة بالمال التي وقع في شأنها نزاع طويل بين الفقهاء في مطلع القرن التاسع الهجري في تونس، قبل أن تنتقل عدوى الخلاف فيها إلى المغرب، فقد ثار جدل عنيف في حكمها بين الشيخ أبي القاسم البرزلي ومعاصريه عندما أفتى فيها بالجواز وخالفه جميع فقهاء عصره، الذين اتهموه بخرق الإجماع، وألف في الرد عليه أبو العباس الهنتاتي المشهور بابن الشماع (833هـ)، ووجد في المغرب من الفقهاء من يناصر قول البرزلي كما سيتضح ذلك مما يأتي وشيكاً.

والذين قالوا بالجواز نظروا إلى أحوال الناس وظروفهم حيث كثرت الجرائم، وتعذر إقامة الحدود على وجهها الشرعي، خاصة في الجهات التي تبعد عن مقر الحكم المركزي

(1) مجلة الأحكام العدلية العدد 1 ص 10 كانت تصدر بالرباط أوائل هذا القرن.

حيث تكثر عمليات النهب والقتل والإغتصاب، مما دفع بهذه القبائل إلى أن تطبق الأحكام العرفية في حق كل من جنى جناية أو ارتكب مخالفة.

والأصل في العقوبة أن تكون في الأبدان لا في الأموال، لكن أمام عجز السلطة أو انعدامها، لجأ الناس إلى تطبيق العقوبة بالمال، مراعين فيها الضرورة والمصلحة، لأنهم لاحظوا أن تركها فيه من المفسدة والضرر الحاصل للمعاقب بها، أقل من الضرر الحاصل للناس عامة.

وبما أن جمهور الفقهاء أفتوا بالمنع، فإننا نقصر الكلام فقط على من أجازها، وسنرى من خلال استعراضنا لأقوال المجيزين أن الأمر ليس كما زعم ناظم عمل فاس من أن نسخها انعقد عليه الإجماع[1].

فمن الفقهاء الذين أجازوها من المغاربة الفقيه موسى بن العقدة الأغصاوي (911هـ) والشيخ أبو القاسم ابن خَجُّو (956هـ) والفقيه أبو عمران موسى الوزاني الذي أصدر فتوى مطولة في شأنها نقلها العلمي في نوازله[2].

ومما ورد فيها «اعلم أن فتوى البرزلي بجواز العقوبة بالمال ثابتة أي إثبات فشد يدك عليها شد من لا تدهشه رعود أهل التمويهات، وحرض على الكبريت الأحمر، والسراج الأضوى، والمذهب العاري عن الأهوا، جميع من له يد من الأشياخ والمقدمين والقواد إقامة الحدود البدنية لمن وجبت عليه من الجناة، فإن تعذر ذلك فعلى العقوبة المالية عملا بفتوى من العمل بفتواه سفينة ناجية»[3].

والوزاني هذا كان يعزز قوله بالعمل، فقد كان يطوف صحبة الشيخ الهبطي (963هـ) وابن خَجُّو (956هـ) وأبي علي الحسن ابن عرضون بقبائل غمارة يأمرون بأخذ المال والمتمول من الجناة حسبما يحكيه عنهم أبو العباس أحمد ابن عرضون (992هـ).

وقد رجح الجواز أبو حامد الفاسي (1052هـ) مستدلاً بالمصلحة والضرورة، إذ المقرر في مجرى العادة أنه إذا خلا الوقت عن السلطان، وبقي الناس فوضى لا إمام لهم، وتعذرت إقامة الحدود لعدم التمكن من إقامتها، فأمر الناس دائر بين أمرين : إما أن يهملوا البتة فلا يزجرون عن موجبات الحدود، وفي ذلك من المفسدة مالا يخفى، وإما أن يزجرهم

---

(1) قد رد القاضي العميري هذا الرأي بقوله : قلت على النسخ حكيت الإجماع ما القول في مخالف ابن الشماع.

(2) انظر نوازل العلمي 266/2 ط : حجرية.

(3) المصدر نفسه.

عن ذلك من له قدرة على نوع من الزجر بمبلغ قدرته، وذلك مقتض لدفع الضرر والفساد، وصلاح البلاد وانتظام أمور العباد.

ويرى هذا العالم أن هذا هو الموافق للحكمة الشرعية في حفظ الكليات والجاري على المعروف من الشريعة، معتبراً هذا من قبيل تغيير المنكر.

وبعد أن يقسم العقوبة إلى عقوبة في المال، وعقوبة به، حكى عن الإمام الشاطبي أن العقوبة في المال ثابتة عن الإمام مالك، ولها أصل ثابت على كل حال[1].

وأما العقوبة بالمال، فبعد أن رأى أن لا إشكال في منعها وتحريمها قال : «إلا أننا نقول إنها في هذا الزمان في محل الضرورة، وفعلها عام المصلحة كما أن تركها عام المفسدة» ورأى أن أصلها القياس على الرخص المباحة للضرورة، والضرورة هنا ملجئة إلى العقوبة بالمال، كما ألجأت إلى شرب الخمر للغصة، وتناول مال الغير لسد الرمق، كما قاسها على مبدإ ارتكاب أخف الضررين، ولا خفاء أن ضرر العقوبة بالمال أقل من ضرر الحرابة بقطع السبيل، ونهب أموال الناس، وإراقة دمائهم، وبعد أن استعرض كثيرا من النظائر التي يجوز القياس عليها، خلص إلى القول بأن حكمها كحكم ما تقدم من أخذ المال للمصلحة وللضرورات، وللنوازل أحكام تخصها بحسب ضروريتها المتجددة، وقد قال الشاطبي «إن تنزيل العلم على مجاري العادات تصحيح لذلك العلم، وبرهان عليه، إذا جرى على استقامة، فإذا لم يجر فغير صحيح، وإذا لم يجر الحكم على مقتضى الوجود والعادة، كان في الغالب من تكليف ما لا يطاق»[2].

والحاصل أن العقوبة بالمال أو فيه، إن كانت تؤدي إلى مصلحة، وتزجر الناس عن ارتكاب الفتن والموبقات، في الوقت الذي لا يوجد من يقيم الحدود على وجهها الشرعي، فذلك يتمشى مع المصلحة، ولا يضيره كونه مخالفاً فليس هناك ما يخالف النصوص إذا تحققت مصالح الناس.

ومثال ما خالف المشهور جرياً على القول الضعيف – وهذا هو النوع الغالب – مسألة بيع المضغوط، وبيع الثنيا، وصرف اليمين إلى الطلاق، وتأبيد التحريم للهارب والمخلق، وتضمين الرعاة، وشهادة الإبن مع أبيه، والعمل بالخلطة، والتحبيس على البنين دون البنات، وتجهيز الشوار، والحكم لولي القتيل دون شاهد، والخلع بالإنفاق على

(1) أنظر شرح عمر الفاسي للزقاقية ص 262.

(2) أنظر هذه الفتوى بأتمها في المصدر السابق ابتداء من ص 150 إلى 268.

الولد بعد مدة الرضاع إلى غيرها من النظائر، وسنقتصر على مثال واحد فقط من هذه الأمثلة وهو :

تضمين الرعاة : جرت العادة في المغرب منذ قديم، أن يلقي الناس بمواشيهم ودوابهم إلى شخص ينصب نفسه لرعي كل من أتاه بمواشيه أو دوابه، ويسمى الراعي المشترك، وهو الذي عناه أبو علي ابن رحال (1140هـ) بأنه هو الذي يرعى لسائر الناس[1] ولا يزال العمل جاريا به إلى الآن، وقد جرى العمل بتضمينه لما تلف أو ضاع عنده إلحاقاً له بالصانع المجمع على تضمينه، وهذا بالنسبة إلى الراعي المشترك، أما راعي شخص واحد، أو أشخاص مخصوصين فلا يضمن. والأصل في الأجير من حيث هو – كان راعياً أو غيره – أنه أمين لا ضمان عليه إلا ما استثناه الأئمة، وضمنوه للمصلحة العامة كالصانع.

والمشهور في المذهب، أن لا ضمان على الراعي مشتركا كان أو غيره، وهو مذهب المدونة، فقد جاء فيها «لا ضمان على الرعاة إلا فيما تعدوا فيه أو فرطوا في جميع ما رعوه من الغنم والدواب لأناس شتى أو لرجل واحد، ولا يضمن ما سرق، إلا أن تشهد بينة أنه ضيع أو فرط، قال أبو الزناد وإلا لم يلزمه إلا اليمين»[2].

لكن القول الشاذ الذي جرى به العمل منقول عن جماعة من التابعين وهو الذي اختاره ابن حبيب (238هـ) حاكياً خلاف العلماء في ذلك ويقول «اختلف أهل العلم في الراعي الذي ورد الحديث بسقوط الضمان عنه، فعن مالك وأصحابه أنه كل راع مشتركا كان أو غيره ما لم يتعد أو يفرط، وقال ابن المسيب، والحسن ومكحول والأوزاعي إنه الراعي لرجل خاص، فأما المشترك فهو ضامن حتى يأتي بالمخرج، والأخذ بهذا القول أحب إلي، لأنه صار كالصانع»[3].

ويبدو أن أهل الأندلس لم يجر عندهم هذا العمل، ولم يعرجوا على قول ابن حبيب هذا لأن صاحب التحفة عدّ الراعي من جملة الأمناء الذين لا يضمنون[4].

ونقل عن ابن سلمون (741هـ) أنه قال : لا ضمان على الراعي فيما تلف من الغنم وغيرها، إذا لم يتعد ولا فرط، وعليه فيما ضل وهلك اليمين أنه ما فرط ولا تعدى[5].

---

(1) أنظر حاشية ابن رحال على شرح ميارة لتحفة ابن عاصم 192/2.
(2) المدونة الكبرى 439/4.
(3) التبصرة لابن فرحون 339/2.
(4) شرح ميارة للتحفة 190/2.
(5) المصدر نفسه.

ويعلل اليزناسني تضمين الرعاة بما يلي :

– 1 – لما يظهر عليهم من مخايل الكذب وتعديهم وتفريطهم وهو غالب أحوالهم، وأن الحكم بعدم تضمينهم يؤدي إلى تلف كثير من أموال الناس لاضطرارهم إليه في كثير من الأحيان.

– 2 – للمصلحة العامة التي هي من أصول مذهب مالك، والتي يجب مراعاتها، وهي مما شهد لها الشرع بالاعتبار[1].

وقال أبو علي ابن رحال : القياس والنظر عدم ضمان الراعي المشترك، والذي تقتضيه كثرة خيانة الرعاة في هذه الأزمنة، هو ضمانه، وهذا هو الذي نختاره فيه[2].

ولعل هذا ما رجح لدى ناظم عمل فاس إذ قال :

ضمان راعي غنم الناس رعي   ألحقه بالصانع في الغرم تع

وهي من عمليات متبوعة الشيخ الزقاق «كذا غرم الرعاة قد انجلا» إلا أن الونشريسي (914هـ) أنكر هذا العمل إنكاراً شديداً، وألف فيه تأليفاً سماه «إضاءة الحلك والمرجع بالدرك على من أفتى من فقهاء فاس بتضمين الراعي المشترك» رد فيه على الشيخ العبدوسي وأبي عبد الله القوري ومن احتج بفتواهما، ذاهباً إلى أن هناك فرقاً بين الراعي وبين الصانع من حيث إن الراعي لم يؤثر في أعيان الغنم، فكان بمنزلة الأمين، ولم يشبه الصانع، وبأن الإنسان يقدر على الرعي بنفسه، فليست الضرورة في الرعي كالضرورة في الصانع، وهو كلام كما نرى وجيه.

وقد ناقش السجلماسي رأي الونشريسي بكلام لا يسلم له قال : والظن بعلمائنا المتأخرين لولا أن عندهم ما يقاوم الأمور التي استدل بها الونشريسي أو يردها عليه، ما تركوا العمل بالمشهور وتمادوا على الحكم بالشاذ وهذا كلام – كما يبدو – غير مقنع، ولا ينهض حجة لما أراده، إذ كثيراً ما رأينا الفقهاء المتأخرين يُجرون العمل على غير مستند صحيح جهلاً أو جوراً، إلا أنه ما دام القول الضعيف وارداً في المسألة، فلا مانع من جريان العمل به، وهي قاعدة طالما اعتمدها الفقهاء في مسائل العمل. ولا بد من التنبيه على أن هذا العمل لابد فيه من مراعاة الشرطين الآتيين :

–1 – هذا العمل الجاري بالتضمين هو خاص بالراعي المشترك، أما الخاص فهو على أصل الأمانة لا ضمان عليه إلا بتعدٍّ أو تفريط.

---

(1) وشي المعاصم شرح تحفة ابن عاصم (مخطوط خاص).

(2) حاشية ابن رحال على شرح ميارة للتحفة 192/2.

– 2 – يجب تقييد ما جرى به العمل من تضمين الراعي المشترك بأن لا تكون له بينة على الضياع بغير سببه، وإلا سقط عنه الضمان.

ومثال ما خالف النصوص الصريحة : ترك اللعان، والاعتداد بالأشهر وترك مراعاة القافة في تحديد النسب وغيرها، وسنكتفي أيضا بمثال واحد من هذه الأمثلة وليكن ترك اللعان.

فقد جرى العمل بتركه من الزوج قيل مطلقاً كان الزوج عدلاً أو فاسقاً، وقيل إن كان فاسقاً فقط.

ومذهب الإمام مالك أن الفاسق كالعدل في صحة الإلتعان، ولا يُشترط عِنْدَهُ إلا أهلية اليمين والزوجية، ومن ثم اشترط ابن شاس (610هـ) في الملاعن شرطين : أحدهما : أهلية اليمين، فيصح من كل مكلفين وإن كانا مملوكين أو فاسقين أو أحدهما، وثانيهما : الزوجية فلا لعان لأجنبي[1] وفي المختصر الخليلي «إنما يلاعن زوج وإن فسد نكاحه أو فسقا»[2] وفي الرسالة القيروانية «واللعان بين كل زوجين»[3].

واللعان لغة : هو البعد تقول لعنه الله أبعده، فهو لعين وملعون، ولعن نفسه إذا قال ابتداء عليه لعنة الله، ولاعنه ملاعنة ولعاناً وتلاعنوا : لعن كل واحد الآخر، ولاعن الرجل زوجته، قذفها بالفجور[4].

واصطلاحاً : عرفه ابن عرفة بأنه «حلف الزوج على زنا زوجته، أو نفيه حملها اللازم له، وحلفها على تكذيبه إن أوجب نُكُولُهَا حدها بحكم قاض»[5] وصورته أن يقول الزوج : رأيت زوجتي تزني مع رجل بعينه، أو ينفي حملها عنه وينكره فتكذبه هي وتقول : ما رآها تزني أو أن حملها منه، ولا بينة، فيحلف هو أربعاً على ما قال، ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم تحلف هي أربعاً وتخمس بالغضب، كما هو صريح القرآن والأصل في وجوبه قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ...﴾ الآية[6].

---

(1) شرح السجلماسي لعمل فاس 84/1.
(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 406/2.
(3) الفواكه الدواني 82/2.
(4) توضيح الأحكام 109/2.
(5) شرح حدود ابن عرفة للرصاع ص 210.
(6) سورة النور آية رقم 2.

ومن السنة ما رواه مالك وغيره من حديث عُوَّيْمر العجلاني إذ جاء إلى عاصم بن عدي العجلاني رجل من قومه فقال له يا عاصم أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل ؟ سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله فسأل عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ فلما رجع عاصم إلى أهله جاء عويمر فقال يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ فقال له لم تأتني بخير قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألت عنها فقال : والله لا انتهى حتى أسأله عنها، فأقبل عويمر حتى أتى رسول الله ﷺ وسط الناس فقال : يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ : قد نزل فيك وفي صاحبتك قرآن فاذهب فأت بها فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره بذلك رسول الله ﷺ قال مالك : قال ابن شهاب : فلم تزل تلك سنة المتلاعنين[1].

ومن طريق المعنى : لما كان الولد للفراش موجباً لِلُحُوقِ النسب، كان بالناس ضرورة إلى طريق ينفونه به، إذا تحققوا فساده، وذلك الطريق هو اللعان قال إبن رشد الحفيد «فاللعان ثابت بالكتاب والسنة والقياس والإجماع، إذ لا خلاف في ذلك أعلمه»[2].

وفائدة لعان الزوج درء الحد عنه، ونفي النسب منه، وإذا كان هذا هو حكم اللعان كتاباً وسنة ورأيا، فكيف جاز للمتأخرين تركه ؟

لهذا استشكل كثير من الفقهاء ترك اللعان لا سيما في حق الزوج العدل فقولهم جرى العمل بترك اللعان مطلقاً أو لفاسق مقتضاه أن قضاة العدل كانوا لا يمكنون الزوج منه إذا وقع سببه ورفع إليهم الزوج قصته وما أظن ذلك صحيحاً ؟ فإذا كان سببه نفي الولد وأراد الزوج أن يلاعن لينفي عن نفسه ولداً أجنبياً فكيف يسعهم أن لا يمكنوه منه، وهو أمر واجب عليه ليلا يرثه أجنبي وذلك منكر بالإجماع[3] وقد رد الهلالي على ابن عرفة فيما ذهب إليه من أنه لم يرد في حكمه نص، فقد صرح المفسرون بوجوبه في قوله تعالى : ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾ فإذا قال الزوج للحاكم أردت أداء هذا الواجب، فكيف يكون جواب الحاكم ؟ أيقول له نحكم لك بنفيه بلا لعان ؟ ذلك لم يقله أحد.

---

(1) المنتقى للباجي 69/4.
(2) بداية المجتهد 94/2 وانظر المدونة الكبرى 305/3.
(3) نور البصر 172.

وإذا كان مرادهم أنه جرى عمل الأزواج بعدم الرفع للحاكم، فليس هذا مما يعد في العمليات إذ المراد بها ما عمل به في القضاء والإفتاء[1]

وقد أفاد أبو زيد الفاسي أن الزوج إذا طلب الإلتعان لا يمكن منه، ولا يجاب إليه قال ناظماً ذلك :

واترك لفاسق وغيره اللعان أو هو للفاسق قط بغير ثان

ونظمه قبله الزقاق في لاميته، إذ قال :

وترك لعان مطلقاً أو لفاسق

خلاصة القول أن ما ذكروه من ترك اللعان مطلقاً لا يعول عليه، فالعمل كيفما كانت قوته لا يمكن أن يحل محل النص فأحرى أن يلغي النص، فمهما ثَبَتَ النص في المسألة وجب الرجوع إليه، والإعتماد عليه، ولا يعتد لا بالعمل ولا بغيره فالآية صريحة في حكمه، والحديث ثابت نقله أصحاب الصحيح، فكيف يجوز مخالفتهما بعمل الناس ؟ والحق أن هذا النوع من العمل هو الذي يجب أن توجه إليه الإنتقادات إذ كان فيه إهدار للنصوص التي يجب أن تحترم.

وعلى كل حال فإننا لم نعثر للفقهاء على مستند في إلغاء اللعان إلا أن يكون ما ذكره ابن العربي من أولوية الستر، ولا يبدو له مستند صحيح، ويظهر أن ترك اللعان بدأ قديماً، فقد لاعن إبن الهندي (399هـ) زوجه عام (388هـ) فعاب عليه الناس فعله، فاعتذر إليهم بقوله : «أردت إحياء سنة أميتت»[2] فاعتذار إبن الهندي يوذن بقدم العهد بترك اللعان.

ومثال ما جرى به العمل في مسألة لم يرد فيها نص (وهي المسائل المستحدثة والمستجدة) مسألة الخماس، والجلسة والجزاء، والذكاة بالرصاص... وهذا النوع هو الذي ينبغي أن يحصر فيه هذا اللون من التشريع، لأن مهمة العمل : إعطاء حكم لقضية لم يرد فيها نص لا بالحلية ولا بالحرمة، فيوجد له القاضي أو المفتي حكماً يخصه، إما بطريق القياس، أو بارتكاب الضرورة، أو لتحقيق مصلحة، أو درء مفسدة، حتى يستطيع التشريع ملاحقة التطور، وأما ما ذهب إليه العلامة المهدي الوزاني من أنه لا يقال جرى العمل إلا في النازلة ذات الخلاف لا في غيرها فلا يظهر له وجه مقبول، فالعمل كما يجري في

---

(1) نور البصر 173 وشرح السجلماسي لشرح عمل فاس 85/1.
(2) أنظر حلي المعاصم 330/1 على هامش البهجة.

المسائل ذات الخلاف يجري في غيرها، بل إن المفروض أن يجري في النازلة التي لم يرد في شأنها خلاف أصلاً بحيث عريت عن النص، ونستعرض من هذه المسائل واحدة فقط وهي :

مسألة الخماس : وهي من القضايا التي جرى العمل بها مع مخالفتها للأصول إذ تساهل فيها الفقهاء للضرورة الداعية إلى ارتكابها مع أنها مشكلة لم يتضح وجه الجواز فيها.

وصورتها أن يخرج أحد المشاركين في الزراعة جميع ما يحتاج إليه من أرض وبذر وآلة، والآخر عمل يده فقط على أن يكون للعامل جزء من الزرع وهو الخمس، وللآخر الذي أخرج البذر والأرض والآلة ما تبقى من محصول ما تجمع من الغلة ووجه الإشكال فيها، عدم تمحّضها للشركة أو للإجارة، وعدم توفر شروط الصحة لواحدة منها، وقد حصل إبن رشد في المسألة ثلاثة أوجه :

– أ – أن يعقداها بلفظ الشركة فتجوز.

– ب – أن يعقداها بلفظ الإجارة فلا تجوز.

– ج – أن لا يسميا في عقدهما شركة ولا إجارة.

والقسم الأخير حمله إبن القاسم على الإجارة فلم يجزه، وحمله سحنون على الشركة فأجازه، وإلى الأول ذهب إبن حبيب[1]...

ووجه مخالفتها لقواعد الشرع : الجهل بقدر الأجرة إن تم الزرع، وللضرر إن وقعت جائحة، وذلك لا يجوز، لأنها بيع منافع، لكن أجيزت ورخص فيها لضرورة احتياج الناس إلى من يعينهم على معاشهم، مع انعدام من يواجر على الوجه الجائز، وعدم قدرة السلطة على التدخل لإرغام الناس على الشركة الحقيقية، ولذلك وقع بسبب الضرورة تساهل لارتكابها...

يقول إبن عاشر (1040هـ) في شأنها «أما مسألة شركتنا بفاس فلم تجر على طريق واحد، فليست شركة لأن الشركة تقتضي الإشتراك في كل شيء، والعامل عندنا لم يعط شيئاً من المال لا زريعة ولا غيرها»

والشريك يأخذ جزء من الربح بكامله، وعندنا لم يأخذ جزءاً من التّبنِ، فقويت فيه الإجارة، ولم تجر على الإجارة إلى طريق لأن الإجارة لابد أن تكون بشيء معلوم، وهذا لا يدري هل يأخذ وسقاً أو عشرة، وقيل فيها غير هذا[2] ويروي القاضي العميري

---

(1) أنظر رفع الإلتباس لإبن رحال مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1862د.

(2) الأمليات الفاشية مخطوط خاص وتحفة الأكياس 276/1.

(1178هـ) في هذه المسألة أن الناس قد تكلموا فيها قديماً وحديثاً، فمن مانع لها، ومن مجيز للضرورة، والجمهور على المنع، ونقل إبن ناجي في شرح الرسالة جوازها للضرورة[1].

ومن الذين منعوها الفقيه أبو محمد الهنتاتي الذي وصفها بأنها إجارة فاسدة وليست شركة، لأن الشركة تستدعي الإشتراك في الأصول، ورد على من زعم أنها جائزة للضرورة بأن عدم المساعد لا ينهض عذراً، لأن علة الفساد في ذلك إنما هي من إهمال حملة الشريعة، ولو تعرضوا لفسخ عقود ذوي الفساد لما استقروا على فسادهم[2].

وقد جرى عمل الأندلس فيها بقول عيسى بن دينار وهي على رأي مالك لا تجوز لأن فيها غرراً وجهلاً[3]، ويرى القاضي عبد الوهاب (422هـ) أن من أجازها ألحقها بالمساقاة والقراض وهما خارجان عن القياس، فقد ورد في كلامه أنه «لا خلاف بين الأمة في جواز القِراض، لأن الضرورة داعية إليه، ولأن بالناس حاجة إلى التصرف في أموالهم وتنميتها والتجارة فيها، فليس كل أحد يقدر على ذلك بنفسه، فدعت الضرورة إلى اعتباره[4].

وقد رد إبن رحال على من منعها بقوله : «الصواب هُومَا الناس عليه، لأن ضرورتهم أباحت لهم ما ارتكبوه، فقد ظهر والحمد لله الجواز والسلامة من الإثم في شركة الخماس، ولا نجد عالماً في الحقيقة إلا وهو يوسع على الناس ويضيق على نفسه، والناس لم تقصد الحرام، وإنما تقصد المعاش، ومن مازج الحراثين وعانى شدائد الحرث علم أن هذه الإعتراضات ساقطة غاية، وبيان ذلك أن الزرع ومشاقه كثيرة غاية، فإن الزرع يحتاج لمباشرة الحرث، وليس كل الناس يحسن الحرث، ومن مازج الفلاحين عرف هذا كله، فإن الخماس يحافظ على الزرع أكثر، لكثرة احتياجه إلى الزرع، ولذلك انكب الناس على الخماس وتركوا الأجير، والناس أعرف بمعاشهم، وكثير من الفقهاء يصرحون أن شركة الخماس حرام، وذلك جهل منهم، وتشويش على المساكين[5].

وقد نظم هذه المسألة أبو زيد الفاسي في عملياته فقال :

---

(1) الأمليات الفاشية.

(2) وشي المعاصم ورقة 157 مخطوط خاص.

(3) رفع الإلتباس عن شركة الخماس مخطوط خاص.

(4) المصدر نفسه.

(5) رفع الإلتباس (مخطوط خاص).

وأجرة الخماس أمر مشكل   وللضرورة بها تساهلوا

وفائدة الخلاف تظهر في الزكاة، فعلى قول ابن القاسم إنما له إجارة مثله، فزكاة الزرع على ربه، وعلى قول سحنون على الخماس زكاة زرعه. وعلى رأي سحنون تجوز هذه الشركة بثلاثة شروط :

– 1 – أن يختبر الخماس الأرض.
– 2 – أن يخرج رب الأرض الزوج.
– 3 – أن لا يشترط صاحب الأرض على الخماس عملا زائداً على عمل المزارعة كذلك لا يجوز أن يشترط هو على رب الأرض شيئا يأخذه منه[1].

والمصلحة تقتضي جوازها – كما قال إبن رحال – لأن الناس أدرى بمعاملاتهم وما يناسبهم رغم ما فيها من غرر وجهل، فقد صرح الحافظ البرزلي بأن المعاملة الفاسدة تجوز لمن لا يجد مندوحة عنها، كالإجارة والمزارعة والشركة وغير ذلك من سائر المعاملات، وقد روي عن الفقيه إبن عيشون (531هـ) أنه خاف على زرعه الهلاك فواجر عليه إجارة فاسدة حين لم يجد الجائزة[2] وقد صرح الجَزُولي بأن الناس لو اضطروا إلى المعاملة بالحرام ولم يوجد من يتعامل بالحلال أو كان لا يوجد إلا من يشترك شركة فاسدة إذا تحققت الضرورة في كل هذا فتجوز[3].

ونقل صاحب المعيار عن أصبغ أنه «ينظر إلى أمر الناس فما اضطروا إليه مما لابد منه ولا يجدون العمل إلا به، فأرجو أن لا يكون به بأس إذا عم» فهذا مما يدل للجواز مع الضرورة[4] على أن هذه الحالة التي كانت سائدة في المجتمعات المغربية قد تلاشت الآن أو كادت، نظراً لتطور أسلوب العيش والزراعة.

ومثال ما جرى به العمل في قضية لم يرد فيها دليل صريح ولكن فيها شُبْهَةُ دليل مسألة الصفقة وأجرة الدلال، ونكتفي هنا بعرض المسألة الأولى وهي :

بيع الصفقة : الصفقة بفتح الصاد وسكون الفاء : المرة من الصفقة كالضربة من الضرب وفي الأثر ورد : «ألهاني الصفق في الأسواق»[5] وأصله من التصفيق وهو الضرب بباطن الراحة على الأخرى، لأنهم كانوا يفعلون ذلك عند البيع.

(1) شرح عمل فاس للسجلماسي 372/1.
(2) المصدر نفسه.
(3) تحفة الأكياس 277/1.
(4) المصدر.
(5) من كلام عمر أنظر صحيح البخاري بشرح الفتح 86/7.

وفي القاموس : صفق له بالبيع يصفقه، وصفق يده بالبيعة وعلى يديه صفقاً وصفقة ضرب يده على يده، وذلك عند وجود البيع، والإسم الصفق، وصفقة رابحة أو خاسرة بيعة، هذا أصل اللفظة في اللغة، ثم صار في الغلبة على نوع خاص من البيع، وهو أن يبيع أحد الشركاء، جميع المشترك لأجنبي ثم يخبر بقية شركائه مخيراً إياهم بين أن يضموا حصته لحصصهم بما نابها من الثمن الذي باع به الشيء المشترك للأجنبي أو أن يمضوا البيع.

وصورة بيع الصفقة أن تكون، دارٌ مثلاً أو غيرها بين شخصين أو أكثر ومدخلهم في ذلك واحد، بحيث يملكون ذلك دفعة واحدة بشراء أو إرث أو غير ذلك فيعمد أحدهم إلى ذلك الملك ويبيع جميعه ثم يكون لشريكه أو شركائه الخيار بين أن يُكملوا البيع للمشترى أو أن يضموا ذلك المبيع لأنفسهم، ويدفعوا للبائع مَانَابَ حصته من الثمن الذي باع به[1]، والبيع بهذه الصفة مخالف للنصوص، وظاهر المذهب يقتضي منعه كما صرح بذلك الونشريسي وغيره[2] وقد وقع اختلاف كثير بين الشيوخ في هذا البيع، فمنهم من أجازه بهذه الصفة وهو الذي جرى به العمل، ومنهم من منعه جرياً على ما تقتضيه نصوص الفقه. ثم إن كل بيع مشترك على نوعين :

– أ – إما أن يقبل القسمة على الشركاء بلا ضرر بحيث يصير لكل واحد منهم ما ينتفع به.

– ب – وإما أن لايقبلها على الوجه المذكور.

فإن كان الوجه الأول وأراد أحدهم القسم أجيب إليه وأجبر عليه من أباه من الشركاء، وإن كان الوجه الثاني، فالقول قول من دعا إلى البيع ويجبر عليه من أباه من الشركاء.

نقل الشيخ ميارة (1051هـ) عن القاضي عبد الوهاب أنه «إذا تشاح الشريكان في عين من أعيان ما لا ينقسم كالثوب والدابة ولم يتراضيا بالإنتفاع به على الشياع وأراد أحدهما البيع، فإن أجابه الآخر وإلا أجبر على البيع معه، إلا أن يختار الشريك بيع حصته مشاعة فلا يلزم الآخر بيع حصته معه، وأما ما تنقسم أعيانه فإنه يقسم ما لم يعد بالضرر وإتلاف حصة أحد الشركاء[3].

---

(1) تحفة الأصحاب والرفقة لميارة مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 889د.

(2) الأمليات الفاشية للعميري مخطط خاص والمعيار الجديد 124/5 وتحفة الأكياس 92/1.

(3) تحفة الأصحاب والرفقة (مخطوط خاص).

ويظهر أن مسألة بيع الصفقة حيرت بال الفقهاء كثيراً وذهبوا فيها مذاهب مختلفة ما بين مجوز ومانع نلحظ هذا من قول الشيخ أبي العباس الونشريسي الذي صرح بأنه «طالما تشعبت فيه الأفكار، واشتد فيه الإنكار ووقع لأهل الوقت فيها كلام متسع «ولا ترى من فقيه أو أفقه إلا وملأ بها شدقه وذهب فيها مذهب كل طائفة وفرقة، ولم نر فيمن تقدم من حل عقالها ومهد للسالكين مقالها وطبق فيها المفصل، وأحكم حكمها وحصل سوى القاضي ابن زرب (381هـ) فنظمها في سلك المذهب المالكي وكشف الدرقة، بعد أن كانت بحرا ليس له عبقة»[1].

ثم إن جَبر الشريك على البيع فيما لا ينقسم يشترط فيه شروط منها :

– 1 – أن ينقص ثمن حظ من دعا إلى البيع في حالة ما إذا بيع مفرداً عن ثمنه فيما لو بيع الجميع.

– 2 – أن يكون فيه ضرر بين كالدار والحائط، لا فيما يقصد للغلة كالرحى والفرن، نقل ميارة عن إبن رشد أنه «لا يحكم ببيع ما لا ينقسم إذا دعا إلى ذلك أحد الأشراك إلا فيما كان في التَّشَارُكِ فيه ضرر بين كالدار والحائط، وأما مثل الحمام والرحى وشبه ذلك مما هو للغلة فلا»[2].

– 3 – أن يكون ذلك فيما هو للإنتفاع أو من ميراث ولا يُجبر على البيع من شريكه فيما اشتري للتجارة.

– 4 – ألا يلتزم الشريك الذي لم يرد البيع أداء النقص لشريكه الذي يريد البيع، فإن التزم فلا، وقد كان اللخمي (478هـ) يفتي بأن الشريك إذا قال أنا أؤدي النقص الذي ينال شريكي من بيع نصيبه مفرداً فذلك له، ولا مقال لشريكه، لأن العلة قد ارتفعت بإزالة الضرر عنه بالنقص الذي يناله في بيع نصيبه[3].

– 5 – اتحاد المدخل، نقل الشيخ ابن غازي (919هـ) في هذا الشرط رأيين مختلفين لكل من القاضي عياض واللخمي، فعياض (544هـ) يشترط اتحاد المدخل في دعوة الشريك إلى البيع، وطريقة اللخمي خلاف ذلك وأنه لا يشترط.

علق ميارة على رأي عياض بقوله «يجب أن يكون هذا الجبر فيما ورث أو اشتراه الأشراك جملة في صفقة، فأما لو اشترى كل واحد منهم جزءاً مفرداً أو بعضهم بعد بعض

---

(1) المصدر.

(2) المصدر.

(3) تحفة الأصحاب والرفقة.

لم يجبر أحد منهم على إجمال البيع مع صاحبه إذا دعا إليه، لأنه كما اشترى مفرداً كذلك يبيع مفرداً ولا حجة له هنا في بخس الثمن في بيع نصيبه مفرداً لأنه كذلك اشترى، فلا يطلب الربح فيما اشترى بإخراج الشريك من ماله»[1] وهذا رأي الونشريسي أيضا فقد صرح بأن ليس للشريك أن يجبر شريكه على أن يبيع معه ما اشتركا إلا إذا دخلا مَدخلاً واحداً بميراث أو شراء أو غيرهما[2].

ويفهم من كلام الونشريسي هذا أن بيع الصفقة لا يختص بالأصول كما يذهب إليه عوام العدول (الموثقون) بل هو جار في كل ما لا يقبل القسم من الأصول والعروض والحيوان وغير ذلك، وهذا ما صرح به القاضي عبد الوهاب في النص الذي نقلناه ورجحه الشيخ ميارة، وعلى ذكر هذا الشرط (أعني اتحاد المدخل) لو ورث ثلاثة أشخاص داراً أو ملكوها بشراء دُفعة واحدة فباع أحدهم نصيباً منها لأجنبي وأسقط شريكاه الشفعة للمشتري ثم أراد الشريكان أو أحدهما البيع فله أن يصفق على شريكه لاتحاد مدخله معه ولا إشكال، أو يصفق على المشتري الأجنبي لاتحاد مدخله على البائع له، لأنه كما كان له أن يصفق على شريكه الذي باع لو لم يبع، فكذلك له أن يصفق على المشتري منه لأنه فرعه ولا يكون أقوى من الأصل.

ولو أراد المشتري بيع حصته لم يكن له جبر شريكه البائع له على البيع معه لدخوله وحده، فلم يتحد مدخله مع بقية شركائه والضابط في هذا الشرط هو قولهم : «يجبر الدخيل للأصيل ولا يُجبر الأصيل للدخيل» لكن هذا مشروط بأن :

– 6 – لا يبعض الأصيل حصته أما إن بعضها فلا يجبر له الدخيل، وعلى هذا الأساس صرح الشيخ ميارة بأن تبعيض الأصيل حصته هو بمثابة شرط سادس في جبر الشريك على البيع وزاد شرطاً سابعا وهو :

– 7 – كون المشتري أجنبياً غير شريك، فإذا اجتمع ما ذكر من الشروط ودعا أحد الشركاء إلى بيع ما لا ينقسم، فإنه يجبر عليه من أباه من بقية الشركاء[3] غير أن العمل لم يجر باشتراط شيء من هذه الشروط ما عدا اتحاد المدخل كما صرح بذلك ناظم عمل فاس حين قال :

في قابل القسم وما لم يقبل　　　لا تشترط إلا اتحاد المدخل

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) هذه الشروط ذكرها ميارة أما السجلماسي فقد عدها تسعة (أنظر شرح العمل له 170/1).

فالمبيع المشترك الجاري على القواعد والجاري على النصوص أن من أراد البيع من الشركاء ولم يوافقه من شاركه فإنه يرفع الأمر إلى القاضي ليجبر له الممتنع ويبيعا دفعة واحدة، ويكلفه القاضي بإثبات موجبات ذلك وهي ثبوت الشركة، وأن ذلك المشترك مما لا يقبل القسمة وأنه مما يراد للإختصاص بالإنتفاع لا لمجرد الغلة، وأن على من يريد البيع غبنا في بيع الصفقة مفردة، وأن من شاركه امتنع من البيع معه، ومن إعطائه ما تنقصه حصته لو بيعت مفردة على فتوى اللخمي وأن مدخلهم في المبيع واحد على القول الذي جرى به العمل، فإذا ثبت ذلك أمرهم بعرضه للبيع، فإن أراده بعض الشركاء ممن دعا إلى البيع أو غيره فعلى ما تقدم، وإن لم يرده أحد الشركاء بيع لأجنبي وأخذ كل واحد نصيبه من الثمن.

ولم يجر العمل بشيء من ذلك وإنما الذي جرى به العمل أن من أراد البيع من الشركاء باع جميع ذلك الشيء المشترك لأجنبي صفقة واحدة من غير رفع لحاكم، ولا إثبات شيء مما ذكر بل يبيع أحد الشركاء الشيء المشترك صفقة واحدة ثم يذهب إلى بقية شركائه فيلزمهم أحد أمرين : إما أن يضموا أي يأخذوا حصة البائع بما نابها من الثمن ويضموها إلى حصصهم أو يكملوا للمشتري البيع بحسب ما باعه به، فإن ضموا طولبوا بالثمن وإن لم يضموا طولب المشتري وكان البيع منعقداً من جهة البائع.

وعدم الرفع إلى الحاكم هو الذي تظهر فيه المخالفة للنصوص لا في بيع الصفقة مطلقاً إذ هو مذكور في المدونة وغيرها من كتب الأقدمين وإن لم يسموه بهذا الإسم الذي هو بيع الصفقة ومن ثم ذهب ميارة إلى القول بأنه لا معنى لعدّ هذا مما جرى به العمل بفاس أو بغيرها إلا بالنسبة لما خولف فيه المنصوص كوقوعه بلا حاكم[1] وقد نظم بيع الصفقة على الوجه الذي جرى به العمل أبو زيد الفاسي :

وخالف المنصوص بيع الصفقة فلم يؤل لضابط أو ربقة

كما نظمها عبد الواحد الونشريسي فقال :

والبيع بالصفقة بالغرب اشتهر بين قضاته ببدو وحضر
ولم يرد نص به عمن مضى وظاهر المذهب منعه اقتضى

تلك إشارة عابرة عن مسألة بيع الصفقة والكلام فيها طويل الذيل ويمكن الرجوع إلى ما كتبه الشيخ ميارة في الموضوع[2] وشرح السجلماسي لعمل فاس وما كتبه المهدي

(1) أنظر تحفة الأصحاب والرفقة مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 889د.
(2) أنظر تحفة الأصحاب والرفقة.

الوزاني في تحفة الأكياس وشرح عمر الفاسي للزقاقية وحاشية الهُواري على شرح التاودي للامية الزقاق والمعيار الجديد للمهدي الوزاني وقد استعرض ما قيل فيها من نصوص المؤيدين والمعارضين وأطال القول في ذلك...

ومثال ما جرى به العمل على وفق دليل خَارِجَ المذهب : شهادة اللفيف، لأنها توافق مذهب الأحناف الذي يعتبر الناس كلهم عدولاً، وهي من المسائل التي خالف فيها الفقهاء الأصول، وجرى بها العمل عند المتأخرين على غير أصول الشرع.

تعريفها :

هي شهادة عدد كثير من الناس لا تتوفر فيهم شروط العدالة المقررة، بحيث يحصل بها العلم على وجه التواتر.

بداية العمل بها :

ولا يعرف على وجه التحديد متى بدأ العمل بهذا النوع من الشهادة، وذكر أبو حامد الفاسي أن ذلك بدأ قبل القرن 10هـ[1].

والظاهر أنها تطورت عبر التاريخ في كل من الأندلس والمغرب، ففي القرن الخامس الهجري لم يقبل قاضي قرطبة أبو عبد الله إبن الحاج[2] شهادة خمسين رجلا من عامة الناس، ولم يحكم بمقتضاها، وفي القرن الثامن الهجري سئل قاضي فاس أبو الحسن الصغير عن رسم شهد فيه أحد وثلاثون رجلا هل يُكتفى فيه بمجرد العدد القطعي كالتواتر ؟ فقال : لابد من شهادة العدول وهو الذي قال في شأنها إنها لا مستند لها، إنما هو شيء اصطلح عليه المتأخرون لتعذر وجود العدول في كل وقت وكل موضع وكل نازلة واقتصارهم على اثني عشر رجلا لا أصل له[3].

ويرى أبو حامد الفاسي أن هذا العمل لا نص في عينه، وإنما عمل به الناس استحسانا وقياسا على غيره مما أجيز للضرورة[4].

صورتها :

(1) تقييد في شهادة اللفيف مخطوط الخزانة العامة بتطوان رقم 580 وشرح عمر الفاسي للزقاقية ص : 88 وشرح العمل الفاسي للسجلماسي 226 وتحفة الأكياس : 94 والمعيار الجديد : 261/9.

(2) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد فقيه زاهد ولد عام 484 وتوفي سنة 574 على ما ذكره «مخلوف» في شجرة النور ص : 152.

(3) الدر النثير ص : 3 ملزمة : 50.

(4) تقييد العربي الفاسي (مخطوط).

وصورة العمل باللفيف، أن يأتي المشهود له باثني عشر رجلا - كيفما اتفق من اجتماع أو افتراق - إلى عدل منتصب للشهادة. فيؤدون شهادتهم عنده، فيكتب رسم الإسترعاء على حسب شهادتهم، ويضع أسماءهم عقب تاريخه، ثم يكتب رسما آخر أسفل الرسم نفسه ثم يضع عدلان إمضاءهما في أسفل الرسم الثاني...

وجه تسميتها باللفيف :

وسميت باللفيف، لاجتماع من يصلح للشهادة فيها ومن لا يصلح من اختلاط الناس فكأنما لف بعضهم إلى بعض[1].

أنواعها : وهي على وجهين :

أ - شهادة جماعة غير عدول على سبيل التواتر المفيد للعلم، وهذا خارج عن الشهادة العرفية وقد وجد لدى الفقهاء المتقدمين..

ب - من لا يحصل بخبرهم العلم، وهو الذي جرى به عمل المتأخرين قبل القرن العاشر الهجري، فاصطلحوا عليه لتعذر وجود العدول في كل وقت، وفي كل نازلة فيضيع كثير من الحقوق[2]، فاكتفوا برتبة دون الأولى للضرورة الداعية إلى ذلك كي لا تهمل الحقوق[3] ولعل القسم الثاني حدث بالتدريج من جراء تعذر وجود العدول أو اللفيف الذي يفيد التواتر، والناس أحوج ما يكونون إلى من يشهد لهم، وإلا ضاع الكثير من حقوقهم.

موقف الفقهاء من هذا العمل :

انتقد هذا العمل من طرف بعض الفقهاء، إذ لم يكونوا جميعا راضين عنه، وفي هذا ينقل العربي الفاسي عن الجلالي أنه أدرك الأشياخ الكبار منعوا من قبول شهادة اللفيف مطلقا في كل المعاملات، حتى اشتكى الناس من ضياع الأموال والحقوق[4].

وجهة نظر المؤيدين :

والذين أيدوا هذا العمل يحتجون بأن الناس كثيرا ما يحتاجون إلى شهادة اللفيف فيما يتفق حدوثه حيث لم يحضر العدول، فتدعو الضرورة إلى شهادة من حضر من غيرهم

---

(1) تحفة الأكياس : 194/2.
(2) المصدر 195/2.
(3) شرح العمل الفاسي للسجلماسي : 226/2.
(4)

أو فيما لا يقصد تحصينه بالشهادة عليه عادة، ثم يحدث ما يحوج للشهادة فلا توجد إلا عند غير العدول ممن اتفقت مباشرته لأسبابها والضرورة إلى شهادة غير العدول قد تكون بحسب التحمل كما في بلد لا عدول فيه، أو بحسب الأداء فقط

مستندهم في هذا العمل :

لقد استند الفقهاء في هذه المسألة على الضرورة إذ عدوها من الوجوه التي لوحظت فيها، كشهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح والقتل، وكشهادة النساء في المآتم والأعراس إذا لم يوجد غيرهم.

نقل عن ابن أبي زيد قوله : «إنا إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم، ويلزم مثله في القضاء ليلا تضيع المصالح[1].

وعلق القرافي على هذا الكلام بقوله : «ما أظن أحدا يخالف في هذا[2] وذكر ابن عات أن أهل البادية إذا شهدوا في حق ولم يكن فيهم عدل، أنه يستكثر منهم ويقضى بشهادتهم[3].

وقال ابن هلال «لو كان البلد لا عدول فيه اكتفى في شهادتهم بالأمثل فالأمثل، ويستكثر منهم بحسب خطر الحقوق»[4].

فهذه شهادات أجيزت للضرورة، وكذلك اللفيف غير العدول في الموضع الذي لا عدول فيه، تقبل شهادته، ولو أهدرت هذه الشهادة لما جاز للناس بيع ولا شراء ولا تم لهم عقد نكاح ولا غيرها من الأشياء التي تتوقف على الشهادة[5].

ونقل عن أبي إسحاق الشاطبي أن «العدالة معتبرة في كل زمان بأهله وإن اختلفوا في وجه الإتصاف بها، فنحن نقطع بأن عدالة الصحابة لا تساويها عدالة التابعين، وعدالة التابعين لا تساويها عدالة من يليهم، وكذلك كل زمان مع ما بعده إلى زماننا هذا، فلو قيس عدول زماننا بعدول الصحابة، والتابعين لم يعدوا عدولا، لتباين ما بينهم من حيث المروءة.. لكن لا بد من اعتبار عدول كل زمان بحسبه، وإلا لم تكن إقامة ولاية تشترط فيها العدالة بل لو فرض زمان يعرى عن العدول جملة لم يكن بد من إقامة الأشبه فهو

---

(1) التبصرة 24/2. وشرح العمل الفاسي للسجلماسي 227/2.

(2) نوازل ابن هلال ص : 4م 50.

(3) تحفة الأكياس : 94 والدر النثير ص : 4م 50.

(4) التبصرة : 19/2.

(5) أنظر الدر النثير ص 4م : 50 وشرح العمل الفاسي للسجلماسي : 227/2 وتحفة الأكياس 94/2.

العدل في ذلك الزمان، إذ ليس بجار على قواعد الشرع تعطيل المراتب الدينية جملة، لإفضائه إلى مفاسد عامة يتسع خرقها على الراقع ولا يلم شعثها، وهذا الأصل مستمد من قاعدة المصالح المرسلة[1] ولا شك أن شهادة اللفيف كثيرا ما يحتاج إليها فيما يتفق حدوثه حيث لا يحضر العدول، ولا قصد إحضارهم، ثم تدعو الضرورة إلى شهادة من حضر من غيرهم أو في أمور لا يقصد الناس عادة تحصينها بالشهادة عليها، ثم يحدث ما يحوج إلى الشهادة فلا توجد إلا عند العدول ممن اتفقت مباشرته لأسبابها وغير ذلك مما تدعو الضرورة بسببه لهذه الشهادة.

وقد اعتبرت في المذهب ضرورة الناس إلى الشهادة في أبواب كثيرة وإن تمايزت أحكامها وشروطها مما ذهب إليه المتقدمون استحسانا وما ألحقه به المتأخرون قياسا[2].

ما يشترط في شهادة اللفيف :

وحيث قبل المتأخرون شهادة اللفيف فإنهم قيدوها بشروط منها :

1 – أن يكون الشهود ممن يتوسم فيهم المروءة.
2 – كونهم أمثل ما يوجد ولا أقل من كون الشاهد غير ظاهر الجرحة.
3 – لا يقبل اللفيف إلا بضرورة في البلد الذي لا يوجد فيه العدول.
4 – عدم القرابة من المشهود له.
5 – عدم العداوة.

وحيث اجتمعت هذه الشروط في اللفيف فهي التزكية في الحقيقة و لم يبق إلا التبريز فيها. غير أن بعض الفقهاء كابن هلال لم يشترط في اللفيف إلا ستر الحال فقط.

وعلى رأيه مشى صاحب نظم عمل فاس إذ قال :

لابد في الشهود في اللفيف   من ستر حالهم على المعروف

تطور شهادة اللفيف :

وقد تطور هذا العمل بتطور الزمان، فقد كان في بعض الفترات لا يعمل بشهادة اللفيف إلا في الأموال، كما أن المشهود له كان يحلف مع اللفيف، ولكن بمرور الزمان لم يعد المشهود له مطالبا بأداء هذا اليمين، ثم استقر رأي الفقهاء فيما بعد إلى إسناد الأمر

---

(1) تبصرة ابن فرحون 404/1 على هامش فتاوي عليش.
(2) وشي المعاصم ورقة 18 مخطوط خاص.

للقاضي يقبل هذه الشهادة بحسب ما يراه من الأحوال والظروف، ولم يعد مقتصرا على الأموال فحسب، بل أعملت شهادة اللفيف في النكاح والطلاق والرضاع والتسفيه والترشيد وغير ذلك[1].

أما عدد اللفيف : فهو بدوره كان يختلف باختلاف الأزمان وبحسب الوقائع ففي بعض الأحيان كان عدد اللفيف يصل إلى ثلاثين شخصا أو أربعين، وأحيانا يكتفي باثني عشر، وعلى هذا الأخير استقر العمل...

ففي النكاح مثلا : يجب الإكثار من العدد ما أمكن، ولكن الغالب في اللفيف إثنا عشر، وفي الترشيد والتسفيه من ستة عشر إلى عشرين، ولا حد لأكثره، والعدد بمختلف أقسامه مأخوذ من العدد الذي يحصل به التواتر الذي هو خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس.

قال العبدوسي : الإقتصار على اثني عشر رجلا إصطلاح واجتهاد من القضاة[1] والمعتبر هو : ما يحصل الظن الغالب بالصدق في الشهادة... بأي عدد كان كثيرا أو قليلا[2].

وقد كان ينزل عدد اللفيف – أحيانا – إلى عشرة وإلى ثمانية وربما اكتفوا بالتلقي من ستة.

وإذا انضمت إلى العدد بعض القرائن كان يكفي التلقي من أربعة فقط، فتقوم القرائن دالة على صدق القلة فيما شهدوا به، لأن القرائن بنفسها تفيد العلم في بعض الأحيان.

اختلاف اللفيف باختلاف الأماكن :

وقد كان العمل باللفيف يختلف باختلاف الأماكن، ففي فاس لم يكن اللفيف يزكى منه أحد فيحكم به كذلك، بخلاف ما كان يجري به العمل في مراكش من وجوب تزكية اثنين من اللفيف، كما أن أهل مراكش لم يكونوا يعتبرون مدة ستة أشهر التي كان يعتبرها شهود أهل فاس.

حاجة الناس إلى شهادة اللفيف :

ولا بد من التذكير بأن العمل بشهادة اللفيف على الرغم من أنه يخالف المنصوص، إلا أنه في هذا الزمان أصبح أمرا حتميا لا لأن العدول غير متوفرين فحسب، بل لأن

---

(1) شرح العمل الفاسي للسجلماسي 232/2.

العدول المنتصبين حاليا لا يقلون عن عامة الناس جهلا وجورا.

فالذين يتعاطون الآن مهنة التوثيق لا يهتمون إلا بجمع الأموال ولا يتورع الكثير منهم عن ارتكاب أفظع الجرائم وشهادة الزور، فأصبحوا بعملهم هذا لا فرق بينهم وبين عامة الناس، وقد رجح أبو حامد الفاسي هذا العمل ودافع عنه وأظهر مزاياه، وبين فوائده وأفاض القول فيه...

(1) تحفة الأكياس 103/2.

المبحث التاسع عشر

العرف في نظر علماء المغرب



العرف من المصادر التي اعتمدها المالكية في الإجتهاد، وبنوا عليها الأحكام في المسائل التي لم يرد فيها نص من الكتاب وثابت السنة..

وهو لغة : الشيء المعروف المألوف المستحسن[1].

وفي اصطلاح الفقهاء عُرّف بتعاريف أشهرها : «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[2] ولا فرق بين العرف والعادة في رأي جمهور الفقهاء فهما عندهم بمعنى واحد، بينما ذهب البعض إلى التفرقة بينهما، على اعتبار أن العادة أعم من العرف، إذ هي جنس يندرج تحته أنواع من جملتها العرف، وتكون العلاقة بينهما على هذا الإعتبار العموم والخصوص، فكل عرف عادة، وليست كل عادة عرفا، وأكثر من يفرق بينهما علماء القانون الوضعي، فهم يفرقون بينهما بفروق كثيرة[3].

والفقهاء المغاربة لم يفرقوا بينهما، وإنما فرقوا بين العادات الشرعية، وهي ما أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، وبين العادات الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل[4]، فأما الأولى فهي تَابِعَةٌ لدليلها، وأما الثانية : فقد تكون ثابتة، وقد تتغير، ومع ذلك فهي من أسباب الأحكام تترتب عليها، فالثانية كشهوة الطعام والشراب، والنظر والكلام والمشي وما أشبه ذلك، والمتغيرة هي التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال، كهيئة اللباس والمسكن والبطء والسرعة في الأمور ونحو ذلك[5]، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فمنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد، فتنصرف العبارة، من معنى إلى عبارة أخرى، ومنها ما يختلف في المعاملات ونحوها.

على أن الإختلاف في العوائد كما يقول الإمام الشاطبي ليس اختلافا في أصل الخطاب الشرعي، وإنما هو اختلاف في رجوع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها[6].

---

(1) لسان العرب 239/9 وتاج العروس 193/6 والنهاية لابن الأثير 98/3.

(2) المستصفى 138/2 وسلم الوصول ص 217 وراجع كتابنا العرف والعمل في المذهب المالكي ص 31 وما بعدها.

(3) انظرها في كتابنا العرف والعمل ص 38.

(4) أنظر مقاصد الشريعة الإسلامية لعلال الفاسي ص 152.

(5) أنظر الضياء اللامع 48/2 والموافقات 220/2.

(6) أنظر الموافقات 285/2.

ونحن في دراستنا للعرف، سرنا على هذا النهج، بحيث اعتبرناهما شيئا واحدا، وأطلقنا كلا منهما على الآخر اقتداء بمنهج علماء المالكية، فيما درجوا عليه في إطلاقهم عليهما[1].

دليل تحكيم العرف

ومن الأدلة التي ساقوها لتحكيم العرف قول الله تعالى : ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ﴾[2] وممن استدل بهذه الآية، الإمام القرافي في كتابه الفروق[3]، وقد بنى استدلاله هذا بناء على أن المراد بالعرف في الآية : عادات الناس وما جرى تعاملهم به، فحيث أمر نبيه ﷺ بالأمر دل على اعتباره في الشرع، وإلا لما كان للأمر به فائدة.

غير أن هذا الدليل نوقش من طرف جمهرة من الفقهاء، ورأوا أن الإحتجاج بالآية على اعتبار العرف ضعيف إن لم يكن باطلا[4]، من حيث إن العرف يتنازع الناس في تفسيره، وأيضا فإن المراد بالعرف في الآية، المقصود به، المعروف الذي هو ضد المنكر، أو المعروف الذي معناه العلاقة والإحسان[5].

كما استدلوا له من السنة، بما أخرجه أحمد في مسنده قال : حدثنا عبد الله، حدثني أبي حدثنا أبو بكر، حدثنا عاصم عن زر بن حُبيش عن عبد الله بن مسعود قال : إن الله نظر في قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون عن دينه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيء[6].

ووجه الإستدلال بهذا الحديث لاعتبار العرف، أنه إذا كان كل ما رآه المسلمون مستحسنا قد حكم بحسنه عند الله فهو حق لا باطل فيه، لأن الله لا يحكم بحسن الباطل، فإذا كان العرف من أفراد ما استحسن المسلمون كان محكوما بحقيقته واعتباره[7].

غير أن هذا الدليل لم يسلم أيضا من الطعن سواء من حيث رفعه، أم من حيث دلالته على المطلوب...

---

(1) أنظر العرف والعمل ص 45.
(2) سورة الأعراف آية 199.
(3) الفروق 149/3.
(4) أنظر تبليغ الأمانة ص 10.
(5) المرجع نفسه.
(6) مسند الإمام أحمد 379/1 ط : الميمنة.
(7) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص 24.

أما عن الأول : فقد صرح الحافظ العلائي بأنه لم يجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث أصلا، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث، وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول ابن مسعود[1].

وأما عن الثاني : فإن المراد بالمسلمين في الحديث هم المجتهدون لا مطلق العوام، بدليل كلمة رآه في الحديث، ذلك بأن الرأي في عرف الصحابة ما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب لوجه الصواب، مما تتعارض فيه الأمارات، وذلك كالإستنباط من طريق القياس، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وهذا لا يكون إلا لمن وصل درجة الإجتهاد[2].

غير أن هناك أدلة أخرى كثيرا ما أغفلها المتحدثون عن العرف، وهي عمومات بعض الآيات والأحاديث الثابتة، إذا تتبعت في سياقها العام، تعطينا الدليل القطعي على احترام الشريعة للعرف، وقد استعرضنا من هذه الآيات جملة صالحة في كتابنا العرف والعمل[3].

ومعروف أن الشريعة الإسلامية أقرت الكثير من عادات العرب في جاهليتهم، ولم ترفض منها إلا ما كان مصادما لنصوص الشريعة ومبادئها، ثم رأينا موقف الصحابة من هذا المبدأ لا يختلف، فقد حكموه في كل مالا يصادم النص أو يتعارض مع روحه ومبادئه وأهدافه، فحينما واجه الصحابة خليطا من العادات في البلاد التي فتحوها من مصر وفارس والروم والبربر، أقروا منها الصالح، وألغوا الفاسد، وما كان لهم أن يفعلوا ذلك إلا تأسيا برسول الله (ص).

حتى إذا جاء التابعون رأينا أمرهم لا يختلف عمن سبقهم من الصحابة، إذ وجدوا لهم سندا للأخذ به من عمل رسول الله ﷺ أولا، ومن الصحابة ثانيا، ولذلك توسعوا في الأخذ به وتحكيمه أكثر مما فعل به الصحابة، على اعتبار أنهم أدركوا في زمانهم أشياء، ووقفوا على أشياء لم تحدث في زمان الصحابة، إذ الفتوحات كثرت في عهدهم، ودخل الإسلام إلى أقطار كثيرة كما دخل فيه أناس كثيرون من مختلف الأمم، ولهم عاداتهم وأعرافهم وتقاليدهم، لا جرم أن أعارها التابعون اهتماما واسعا، فقد كانوا يتأثرون إلى حد كبير بالوسط الذي كان يعيش فيه هؤلاء، ولأنهم كانوا يعلمون أن الأحكام التي أنزلها الله صالحة

---

(1) أنظر العرف لابن عابدين ص 2 مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 602د وانظر رسائله المطبوعة 115/2.
(2) أنظر الأحكام للأمدى 138/3 والإعتصام للشاطبي 130/2.
(3) العرف والعمل ص 61 وما بعدها.

لكل زمان ومكان، فلو لم تتأثر الأحكام المبنية على العادات في استنباطها ببيئة الناس، ولو لم تكن مناسبة لظروفهم، لأصاب الناس ضيق وحرج، وصارت الشريعة مجانبة للغرض الذي بنيت عليه.

وعلى منهج الصحابة والتابعين، صار أئمة الإجتهاد من بعد، إذ تأثروا بعادات وأعراف الجماعات المرتبطة بأعرافها، وذلك ما فعله الفقهاء الذين جاءوا من بعدهم، بل إن هؤلاء كانوا أكثر تحكيما للعرف من سابقيهم، لأنهم شاهدوا من النوازل والحوادث ما لم يشهده أسلافهم.

إن كل المذاهب الإسلامية أخذت بالعرف، واعتبرته مصدرا من مصادر التشريع، ويعبر الإمام القرافي عن هذا الموقف فيقول : «نقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العادات، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»[1]، ولكن المذهب المالكي توسع في الأخذ بالعرف ما لم يتوسع فيه غيره من المذاهب، فقد اعتبره المالكية نوعا من المصلحة، وتوسعوا فيه كثيرا حتى إنهم خصصوا به بعض النصوص مما جعل هذا المذهب يفوق غيره من المذاهب الأخرى في الإعتماد عليه كأصل هام من أصوله الفقهية وهذا غير مستغرب، إذا علمنا أن المصالح هي دعامة المذهب المالكي في الإستدلال، ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه، ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه.

ولنستعرض بعض أقوال فقهاء المذهب، لتتضح لنا من خلالها المَدَى الواسع الذي كان للعرف عندهم، فابن العربي يعده أصلا من الأصول، ودليلا يجب الرجوع إليه فيقول : «إن العادة دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام»[2]، وجعله ابن عاصم في منظومته الأصولية من الأدلة المشروعة فقال :

العرف ما يعرف بين الناس ومثله العادة دون باس
ومقتضاهما معا مشروع في غير ما خالفه المشروع

وجاء في قواعد المقري : أصل مالك إعتماد العرف الخاص والعام[3] وورد في قواعده أيضا : «إن العادة عند مالك كالشرط، تقيد المطلق وتخصص العام[4].

---

(1) شرح تنقيح الفصول ص 76.
(2) أحكام القرآن 1842/4.
(3) أنظر القواعد ص 164 مصورة خاصة.
(4) أنظر قاعدة رقم 635.

ونقل الونشريسي أن من أصول الشريعة تنزيل العقود المطلقة على العوائد المتعارفة[1].

وحكى المهدي الوزاني عن الإمام أبي عبد الله النالي الغماري أن العادة والعرف ركن من أركان الشريعة عند مالك وعامة أصحابه[2]، ويقول المقري كل متكلم له عرف فإن لفظه يحمل على عرفه في الشرعيات، والمعاملات، والإقرارات، وسائر التصرفات[3]، ونقل الونشريسي في المعيار عن ابن منظور قوله : ينبغي عندي للمشاور في المسألة أن يحضر عند ذلك أمورا يبني عليها فتواه، ويجعلها أصلا يرجع إليه أبدا فيما يستحضره في ذلك منها : مراعاة العوائد في أحوال الناس وأقوالهم، وأزمانهم، لتجري الأحكام عليها من النصوص المنقولة عن الأئمة[4]، ولما قيل للشيخ عبد السلام التونسي : إن هؤلاء القوم امتنعوا من تَوْلِيَتِكَ القضاء، لأنك شديد في الحكم قال : أنا أعرف العوائد وأمشيها[5]، إذ القاضي كلما تمكن من معرفة عادات البلد الذي يقضي به، كلما سهل عليه تطبيق الحكم وفق ما تعارف عليه الناس واعتادوه، لأنه بذلك يكون أعرف بمشاكلها ونوازلها، ومن ثم اشترطوا في القاضي أن يلاحظ العرف الجاري بين الناس، ولا يجمد مع الروايات، ويقطع النظر عن العادة الجارية بينهم، فالجمود على النصوص لا يليق بالقاضي ولأن العوائد ضرورية الإعتبار كما قرر الإمام الشاطبي[6]

وقد نبهوا على أنه من الواجب أن تدور الأحكام مع العوائد، فليس من المعقول أن يلبس العرف لباس الديمومة أو القداسة، بل إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها حيثما دارت، وتبطل معها إذا بطلت[7]، وقد لفت القرافي النظر إلى هذه الحقيقة فقال : «إن كل ما هو في الشريعة يتبع الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[8].

فالجمود على ما في الكتب ضلال وإظلال، وقد نظم هذه القاعدة النابغة الشنقيطي فقال :

---

(1) أنظر المعيار 459/8.
(2) أنظر النوازل الكبرى 392/6.
(3) أنظر القاعدة رقم 459.
(4) المعيار 287/8.
(5) أنظر شرح الزقاقية لعمر الفاسي ص 248 ط حجرية.
(6) الموافقات 287/2.
(7) التبصرة لابن فرحون 67/2.
(8) الأحكام ص 27.

- 1 - وكل ما ينى على العرف يدور معه وجودا عد ما دور البدور
- 2 - فما اقتضته عـادة تجددت تـعين الحكـم بـه إذا بـدت
- 3 - فاحذر جمودك على ما في الكتب فيما جرى عرف به بل منه تب
- 4 - وكل ما في الشرع فهو تابع إلى العوائـــد لها فجامـــع

وفي لامية الزقاق لفت لنظر القاضي إلى اعتبار العوائد وتغير الأحكام بتغير الظروف والأحوال :

وكن ذا تأن عارفا بعوائـد وأحدث قضاء للفجور كما ترى

ولأجل هذه المراعاة جرى على ألسنة الفقهاء في كثير من المواضع المنقول فيها اختلافهم أن يقولوا : هذا خلاف في حال لا في مقال[1]...

والإمام الشاطبي اشترط لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة معرفة عادات العرب في أفعالها وأقوالها، ومجاري عاداتها، حالة التنزيل من عند الله، والبيان من رسول الله ﷺ، لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة.[2]

وفي معيار الونشريسي : أننا إذا عرفنا عادة في قضاء أو فتيا ممن أدركنا من القضاة والمفتين، ووجدنا لهم في ذلك مستند من كلام من تقدم من السلف، ينبغي أن نقف عند عاداتهم، وأن نأخذ بِعَمَلِهِم، ولا نتعداه إلى غيره[3].

فهذه النصوص وغيرها مما لم ننقله كثير، لا تدع مجالا للشك في اعتبار المالكية للعرف، واعتمادهم عليه، وقد صاغوا في ذلك قواعد منها : «المعروف عرفا كالمشروط شرطا»[4].

«والمعروف بالعرف، كالمعروف بالنص» والثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي «والعادة محكمة»، «والعرف في الشرع له اعتبار»، كما أن من أساليبهم المتداولة في كتب الفروع : أن المدرك في هذه المسألة العرف، وأن مستند الفتوى العرف والعادة، وهذه القضية يتعين فيها المصير إلى العرف، وما إلى ذلك من الأساليب المحددة السائدة التي تعتبر العرف قرينة ضرورية لفهم سياق الكلام، ومقاصد الناس ونياتهم.

---

(1) المعيار 287/8.
(2) الموافقات 151/3.
(3) المعيار 288/8.
(4) الجامع لأحكام القرآن 86/1 ووشي المعاصم لليزناسي مخطوط خاص.

أنواع العرف : ينقسم العرف باعتبار، إلى عرف لفظي وعرف فعلي، وباعتبار آخر : إلى عرف خاص، وعرف عام...

فالعرف اللفظي هو : ما شاع بين الناس من استعمال ألفاظ وتراكيب في معنى خاص، بحيث يصبح ذلك المعنى هو المتبادر منها إلى الذهن عند الإطلاق، بلا قرينة ولا علاقة عقلية، ويتكون هذا العرف من اتفاق الناس على هجران المعنى الأصلي، وينقلون اللفظ بواسطة الإستعمال المتكرر الشائع إلى المعنى الثاني، وهذا الإستعمال يعتبر وضعا حتى إذا أطلقوه في مخاطباتهم كان حقيقة عرفية لأنه لفظ مستعمل فيما وضع له في عرف التخاطب.

والعرف الفعلي ويقال له المعنوي هو : غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها، مثال غلبة هذا المعنى على جميع البلاد : ملك الرجل لآلة الحرب، وملك النساء لفرش المنازل، فهذا المعنى غالب على جميع الناس أو جلهم، ومثال غلبته على بعض الناس : الآذان للمسلمين، والناقوص للنصارى، واختلاف الزوجين في متاع البيت أو بعبارة أوضح : العرف العملي هو اعتياد الناس شيئا من الأفعال العادية، أو معاملاتهم المدنية، مما يتعلق بشؤون حياتهم، وتبادل مصالحهم، وتصرفاتهم من بيع وشراء وعقود وأنكحة.

أما العرف العام فهو : الذي يكون فاشيا في جميع البلاد بين جميع الناس في أمر من الأمور، وقد عرف بأنه : ما تعارفه عامة أهل البلاد سواء كان قديما أم حديثاً، وعرفه ابن فرحون بقوله : «غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد»[1]، وينتظم هذا النوع كثيرا من الظواهر الإجتماعية المنتشرة في العالم، كالإستصلاح، فإن الناس قد احتاجوا إليه، ودرجوا عليه من قديم الزمان ولا يكاد يخلو اليوم من التعامل به مكان، وأصبح جاريا بينهم في جميع الحاجات.

أما العرف الخاص فهو : الذي يكون مخصوصا بمكان دون آخر، وبفئة من الناس دون أخرى، وهذا العرف كثير متنوع ومتجدد لا تحصى صوره، لأن مَصَالِحَ الناس واحتياجاتهم وعلاقتهم فيما بينهم متجددة أبدا، مثل عرف التجار فيما يعد عيبا، ولا ما لا يعد كذلك، وعرف المحامين في تأجيل بعض الأجور أو تعليقها على نجاح الدعوى، وتعارف التقسيط في البيوع، ودفع أجرة المحل إذا اتفق على تجديدها، ولم يتفق على دفعها، فينصرف إلى المشاهرة عند البعض، وإلى المسانهة عند البعض الآخر، وألفاظ الوقف والوصايا.

---

(1) التبصرة 57/2.

وقد أضاف البعض إلى هذه الأنواع، نوعا خامسا سماه : العرف الشرعي ورآه مستقلا خارجا عن الأنواع الأربعة، ونوعه إلى نوعين : عرف الشارع القولي، وعرف الشارع الفعلي، غير أن الجمهور لا يرى مسوغا لإضافة هذا القسم نوعا مستقلا، لأنه داخل ضمن العرف الخاص[1].

هذا وقد قسم أبو عبد الله المامي الشنقيطي العادة إلى أقسام سبعة في كتابه «البادية» ص 15 مخطوط خاص.

وبعد استعراضنا لهذه التقسيمات نرى أن التقسيم الملائم هو التقسيم الثنائي لأن العرف لا يخلو إما أن يكون مناقضا لما جاءت به الشريعة من أصول ومبادىء أو لا يكون كذلك، فإن كان مناقضا لها ولأحكامها الثابتة التي لا تتغير، كان عرفا فاسدا لا يلتفت إليه، وإن كان لا يناقض شيئا من ذلك فهو عرف صحيح...

شروط اعتبار العرف : على أن الفقهاء حين اعتبروا العرف وحكموه، اشترطوا لتحكيمه شروطا كي يصبح له قوة الإلزام والنفوذ، ومن هذه الشروط :

— 1 — أن يكون غالبا ومطردا، بحيث يكون جاريا بين متعارفيه في جميع الحوادث، ولذلك قالوا : إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت، فإذا اضطربت العادة أو تساوت فلا[2].

— 2 — عدم مخالفة العرف لنص شرعي، إذ العرف لا يقوى قوة النص، فمهما ترتب على العمل بالعرف، تعطيل نص شرعي قطعي الورود في الشريعة، لم يكن للعرف اعتبار، إذ النص الشرعي مقدم على العرف دائما، لا يستثنى من ذلك إلا إذا كان النص الذي ورد معللا بالعرف، ومبنيا عليه، ففي هذه الحالة وحدها، يبقى للعرف قوته، ويعمل به وبالنص توفيقا.

— 3 — ألا يعارض العرف تصريح يخالفه كالشرط مثلا، بحيث لو وجد نص أو شرط لأحد المتعاقدين وجب العمل بمقتضى النص أو الشرط، ولا يلتفت إلى العرف، إذ لا عبرة بالعرف إذا وجد نص على خلافه.

— 4 — أن يكون العرف المراد تحكيمه سابقا أو مقارنا لزمن الشيء الذي يحمل على العرف فلا عبرة بالعرف المتأخر الطارىء على العقد، أو التصرف الذي يراد منه

(1) حسام العدل والإنصاف للولاتي ص 1 مخطوط خاص.
(2) أنظر الأمثلة في كتابنا العرف والعادة ص 104.

الإحتكام إلى العرف، وفي هذا يقول القرافي : إنما يعتبر من العادات ما كان مقارنا لها، فكذلك نصوص الشريعة، لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات[1].

فلو وقع الإتفاق على ثمن المبيع بدراهم أو دنانير في بلدة اختلفت فيها النقود، كان البيع منصرفا إلى النقد المعروف بين الجميع، وإلى العرف الغالب حين البيع وليس إلى ما يطرأ بعد ذلك من اختلاف أو تغيير[2].

حاكمية العرف :

لاشك أن للعرف في نظر الشرع الإسلامي قيمة تشريعية كبرى، حيث يعد مستندا قويا وعظيما لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى مجالاتهم الحياتية كما أن له سلطانا واسعا في استنباط الأحكام وتجددها أو تعديلها وتحديدها، إطلاقا أو تقييدا وقد كان العرف قبل الإسلام أساسا لكل مظهر من مظاهر العرب في حياتهم، من ديانة وأخلاق وتجارة ومعاملات، وقد دخلت بعض هذه العادات في التشريع الإسلامي من أبواب مختلفة، كبناء بعض الأحاديث عليها، أو سكوت النبي (ص) عن بعضها كما دخلت من باب إجماع المجتهدين وباب الأدلة التشريعية الأخرى كالإستحسان والمصالح المرسلة.

ومن الطبيعي أن الأحكام عندما تبنى على العرف، فإنه يجب الرجوع إليه في تفسيرها وتفهم معانيها، كما يرجع إليه عندما تدعو الحاجة الطارئة، وعندما تسكت النصوص.

ذلك أن الأعراف والتقاليد التي تعتادها كل أمة وتتخذها منهاجا تسير عليه، يصبح لها في نفوس الأفراد احترام عظيم، وسلطان قوي، لأنها تصبح من ضروريات الحياة التي لا غنى لهم عنها، بل إنها تصبح لديهم بمثابة الدين إحتراما وتقديسا، لأن العمل بكثرة تكراره يصير جزءا من كيان النفس، لاتستطيع التخلص منه، ولذلك قالوا : «العادة طبيعة ثانية» وقال الفقهاء : إن في نزع الناس عن عاداتهم حرجا عظيما، لما لها من القوة والتغلغل في النفوس.

روى البخاري عن عائشة (ض) قالت : «إنما كان أول ما نزل سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء : لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبدا»[3].

---

(1) تنقيح الفصول ص 94.

(2) المصدر نفسه.

(3) صحيح البخاري : 185/6.

وتبدو هذه الظاهرة واضحة لدى المسنين، فهم أكثر الناس، تشبثا بالقديم رافضين كل جديد حتى ولو بدا القديم باطلا.

والعرف تولده الحاجات المتجددة المتطورة، ثم يغدو نظاما معتبراً في نظر الشرع تدور عليه الأحكام والفتوى فيما يعرض للناس ويكشف عن مقصودهم ونياتهم وعموم كلامهم.

ففي اعتبار العرف، تسهيل على القضاء، لأنه يحل محل النصوص التفصيلية في الأحكام عند خفائها أو فقدانها، اعتمادا على مألوف الناس ومعهوداتهم في كثير من الوقائع الواقعة أو المتوقعة ويتفق الفقهاء المسلمون والقانونيون المعاصرون على أن النصوص لا تغني عن العرف، إذ النصوص لا يمكنها أن تستوعب جميع الجزئيات والتفاصيل، وإلا لما كان هناك قياس ولا استحسان ولا مصادر أخرى معينة للنصوص هذا بالإضافة إلى أن كثيرا من تلك النصوص الآمرة مبني على العرف، وهي تتبدل بتبدله، وقلما يخلو باب من أبواب الفقه من الإعتماد عليه حتى في الجرائم والعقوبات[1].

ففي جريمة التعدي على الكرامة الإنسانية من شتم وإهانة إنما يعتبر من الكلام فيها ما يكون في عرف الناس شتما وإهانة، للمقول فيه فالشريعة الإسلامية تجعل الجاني مسؤولا عن الترك والإمتناع إذا كان العرف يوجب على الشخص أن يعمل ولا يمتنع، وتعتبر العادة في التعازير، فهي تختلف باختلاف البلدان والعادات، فَما قد تبيحه سلطة تشريعية في بلد ما قد تحرمه سلطة أخرى في بلد آخر، وما قد تعاقب عليه سلطة تشريعية من وجه، قد تعاقب عليه سلطة أخرى من وجه آخر في بلد آخر[2].

ثم إن قوة العرف تظهر في تخصيصه النصوص العامة، فيحمل العام على ما يقتضيه العرف ويبني عليه، مثل قوله عليه السلام : «لا قطع إلا في ربع دينار» فقيمة الدينار تخضع للتقدير المتعارف عليه عند الناس[3]

كما أن العرف يكون حجة في فهم الأدلة في خلق جريمة أو عقوبة خاصة[4].

---

(1) فلسفة التشريع ص : 265.

(2) التشريع الجنائي الإسلامي ص : 132.

(3) طبعا لم تتفق كل المذاهب ولا كل العلماء على تخصيص العرف للنصوص فبعضهم يعتبر في ذلك العرف القولي فقط، وبعضهم لا يعتبر إلا العرف الفعلي فقط، في حين لا تعتبر بعض المذاهب ذلك أصلا، كما هو الشأن بالنسبة للفقه الجعفري، فهم لا يعتبرون العرف من الأدلة الشرعية ليخصص به العام، إنما يعتمدون على العرف في تقسيم الدليل الشرعي اللازم حمله على المعنى العرفي (هامش التشريع الجنائي الإسلامي) ص 230.

(4) التشريع الجنائي ص : 132.

والعقوبة التعزيزية نفسها – وهي التي لم يحدد الشارع لها مقدارا ولا نوعا، وإنما فوض الأمر فيها لرأي الحكام وأنظارهم حسب المصلحة في كل زمان. وحسبما تؤديه من تحقيق زجر الجاني – إنما تكون شرعا بالقدر الذي يعتبر كافيا للقمع والزجر في نظر العقلاء وعرفهم بحسب درجة الجرم. بحيث لا يكون أكثر مما يستدعيه الجرم المرتكب فتصبح هي ظلما وجرما. ولا أقل فيكون فيها تهاون في حقوق الناس وتنتفي منها الرهبة الزاجرة، لأن القاعدة : «أن ما رتب عليه الشرع حكما و لم يحد فيه حدا يرجع فيه إلى العرف»[1] نقل ابن فرحون في التبصرة عن القرافي أن التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار. فرب تعزير في بلد يكون إكراما في بلد آخر، كقطع الطيلسان ليس تعزيرا في الشام، فإنه إكرام، وكشف الرأس عند الأندلسيين ليس هوانا، وبمصر والعراق هوان»[2].

وإن المجتهدين المستنبطين للأحكام من القواعد العامة تأثروا إلى حد كبير بالوسط الذي كان يعيش فيه هؤلاء الناس. والعادات التي تكتنفهم، ذلك أن المجتهدين يعتقدون أن الأحكام التي أنزلها الله صالحة لكل زمان ومكان، وأن من أغراضها رفع الحرج عن الناس، فلو لم تتأثر الأحكام المبنية على العادات في استنباطها ببيئة الناس،ولو لم تكن مناسبة لظروفهم لشعر الناس بالضيق وصارت الشريعة مجانبة للغرض الذي بنيت عليه.

فالمجتهدون الذين عاشوا في أقاليم العراق والشام ومصر والمغرب...تأثروا بعادات الفرس والروم والفراعنة والبربر التي كانت تكون حضاراتهم وقوانينهم ومن هنا نرى اختلاف الفقهاء في استنباطهم للأحكام...

وليس معنى هذا أن العرف والظروف يتحكمان في النصوص الصريحة فتحمل المجتهدين على القول بحكم غير الذي تعطيه النصوص، بل معناه أن من النصوص ما هو قواعد عامة يمكن تطبيقها حسب ظروف الناس وأحوالهم، ومنها ما هو معلل بمصالح خاصة يمكن أن تدور الأحكام التي تشتمل عليها مع هذه المصالح[3].

وهذا التأثر قد يبدو واضحا في فقه المذاهب سواء من جهة الأحكام المستنبطة نفسها، أو من جهة تفريع الفروع كما في الفقه الحنفي الذي نشأ بالعراق، والفقه المالكي الذي نشأ بالحجاز، وقد كتب الإمام الشافعي مذهبا في العراق، ولما قدم مصر (199) اطلع فيها على عادات غير التي كان يعرفها في الحجاز والعراق، ورأى أحوالا غير الأحوال،

---

(1) أحكام الأحكام لإبن دقيق العيد. 299/2. ط دار الشعب.
(2) التبصرة. 202/2.
(3) العرف والعادة ص : 78.

فكان هذا مما دعاه إلى أن يعدل في كثير من اجتهاداته واستنباطاته[1].

وقد تدعو الحاجة إلى عادة من العادات، فتتفق الأمة على التعامل بها من غير نكير من أحد المجتهدين، فيكون ذلك إجماعا فعليا على جواز هذا الأمر وإن خالف الدليل باعتبار أصله[2].

وهكذا رأينا أن العادات كانت تعرض على المجتهدين في مختلف الأقطار، فطبقوا عليها مبادىء الفقه العامة، فما كان منها صالحا أقروه كتدوين الدواوين، فإنها كانت فارسية، وكثير من الفروع الواردة في بابي : الإجارة والبيوع، وما كان فيه نوع من العوج هذبوه كوضع الخراج على الأرض، فإن ذلك كان معروفا عند الفرس، وقد قبله عمر ومعه الصحابة بعد تعديل نظامه، وقد نص الأئمة على أن «العادة تقوم مقام الإفصاح باللسان وتغني عما أغفل رسمه بالبنان»[3].

بل إن ابن رشد[4] قدم ما شهدت به العادة على شهادة الشهود في كثير من الأحكام[5] وإذا تعارض العرف مع الأصل قدم العرف لأنه أقوى منه[6].

وعلى أي حال فإن الإفتاء والحكم طبقا للعرف أمر واضح في كثير من أبواب الفقه كالأيمان والأحباس والمُساقاة والوصايا وفي مسائل كثيرة من البيوع كالرهن والإجارة والشركة والقراض والأنكحة وغيرها[7].

وقد أورد إبن فرحون في التبصرة[8] أمثلة عدة روعي فيها العرف والعادة.

من ذلك اختلاف الزوجين في متاع البيت وهما في العصمة أو بعد طلاق أو وفاة وكان التداعي بين الورثة، أو مات أحدهما وكان التداعي بينه وبين ورثة الآخر، فإن الحكم في ذلك أن يُقْضَى للمرأة بما يعرف للنساء، وللرجال بما يعرف للرجال، طبقا للعرف المتبع، وكذا إذا اختلف المتبايعان في قبض السلعة أو الثمن، فالأصل بقاء الثمن بيد المبتاع،

(1) المصدر.
(2) العرف والعادة ص : 77.
(3) حاشية المهدي الوزاني على التحفة : 199/1.
(4) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي زعيم الفقهاء له مؤلفات جليلة ولد عام 455 وتوفي في ذي القعدة سنة 520هـ.
(5) المصدر السابق.
(6) المصدر السابق.
(7) شرح لامية الزقاق لعمر الفاسي ص :308 ط. ف.
(8) التبصرة : 67/2.

وبقاء المبيع بيد البائع، ولا ينتقل ذلك إلا ببينة أو عرف، كالسلع التي جرت العادة أن المشتري يدفع ثمنها قبل أن يبين بها كاللحم والخضر ونحو ذلك، فيحكم في ذلك بالعرف والعادة[1].

ومن ذلك الحكم بمقتضيات الألفاظ، يقول البائع بعتك هذه الأرض بكذا ولم يزد على هذا، فإن هذا اللفظ يتناول ما هو متصل بها كالبناء والأشجار، وهذا بحكم العرف، ولفظ الشجر والدار يشمل الثوابت والرفوف والسلم المسمر والأشجار التي في الدار، لأن العرف قاض بهذا[2].

وقد سئل الإمام مالك[3] عن الناكح يلزمه أهل المرأة هدية العرس، وجل الناس تعمل به، حتى إنه لتكون فيه الخصومة، أترى أن يقضي به ؟ قال : «إذا كان ذلك قد عرف من شأنهم وهو عملهم، لم أر أن يطرح ذلك عنهم، إلا أن يتقدم فيه السلطان لأني أراه أمرا قد جروا عليه»[4].

وفي هذا يقول القرافي «كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه»[5] وقال في الفرق الثامن والعشرين : «إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات، والعيوب في العروض والمبيعات، فلو تغيرت العادة في النقدين والسكة إلى سكة أخرى، لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيبا في الثياب في العادة رددنا به المبيع فإذا تغيرت تلك العادة وصار ذلك المكروه محبوبا لم يرد به، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا اختلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه»[6].

ومن حلف بالأيمان اللازمة وحنث فيعتبر في ذلك عرف الحالف لا عرف المفتي، فلو دخل المفتي بلدا لا يكون عرفهم فيه أن يراد به الطلاق الثلاث لم يجز له أن يفتي فيه بذلك، ولا يحل للمفتي أن يفتي بما يتوقف على العرف إلا بعد معرفة العرف، ولو

---

(1) التبصرة : 60/2.
(2) المصدر.
(3) الإمام الأعظم أبو عبد الله مالك إبن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث إبن غيمان بن خثيل بن عمرو بن ذى أصبح الأصبحي المدني إمام دار الهجرة رضي الله عنه توفي عام 179هـ.
(4) التبصرة 62/2.
(5) الفروق : 76/1 وتهذيب الفروق على هامشه 82/1.
(6) الفروق : 176/1.

تغير العرف لتغير الجواب، وهذا من الأمر المهم معرفته[1].

ونقل الونشريسي في المعيار[2] الإجماع على أن الفتاوى تختلف باختلاف العوائد.

فيجب على المفتي أن ينظر في مقاصد الناس ومقتضى خطاباتهم فيبنى عليها الحكم، ويرتب عليها الجواب، وكل من ينظر إلى الروايات فيفتي فيما تختلف فيه الأحكام باختلاف المقاصد والعوائد، فقد أخطأ، وكان ذلك منه فسقا إن علم ذلك وقصده[3].

وفي جواب لإبن منظور ورد فيه «أن أحكام الأقضية والفتاوى تتبع عوائد الأزمان وعرف أهلها»[4].

ونظم ذلك صاحب العمل الفاسي فقال :

واعتبر الأعراف في الفتوى وفي الحكم لكن بانتفائها نفي

وقد أثبت العقباني أن كثيرا من مسائل الفقه يجري الحكم فيها على مقصود أهل العرف، وإن كانت الألفاظ على خلاف ذلك[5] وسبق أن ذكرنا أن ابن العربي اعتبر العرف والعادة أصلا من أصول الشريعة يُقضى بهما في الأحكام[6].

ثم إن قوة العرف يتدخل في حياة الناس جميعا سواء في ألفاظهم أو أفعالهم ومعاملاتهم.

1 – فمن حيث اللفظ : يحمل كلام كل متكلم على عرفه[7] فينصرف اللفظ إلى المعاني المقصودة بالعرف حين التكلم ولو خالف المعاني الحقيقية التي وضع لها اللفظ في أصل اللغة، إذ أن العرف الطارىء نقل تلك الألفاظ إلى معاني أخرى صارت هي الحقيقة العرفية المقصودة باللفظ في مقابل الحقيقة اللغوية، فالعادة في اللفظ : أن يغلب استعمال لفظ في معنى حتى يصير هو الحقيقة العرفية والمجاز الراجح[8].

(1) المصدر نفسه 71/2.
(2) المعيار : 290/8.
(3) تهذيب الفروق : 49/1 وتحفة الأكياس : 48/1.
(4) تحفة الأكياس 48/1.
(5) شرح السجلماسي : 62/1.
(6) أحكام القرآن : 1842/4.
(7) شرح تنقيح الفصول : 211.
(8) حسام العدل والإنصاف ص : 2.

فلو صرف كلام المتكلم إلى حقيقته اللغوية دون العرفية التي هي معناه في عرف المتكلم، لترتب عليه إلزام المتكلم في عقوده، وإقراره وحلفه وطلاقه وسائر تصرفاته القولية بما لا يعنيه هو ولا يفهمه الناس من كلامه، وعلى هذا تتنزل قاعدة الفقهاء القائلة : «الحقيقة تترك بدلالة العادة» وكذا قولهم «يحمل كلام الحالف والناذر والموصي والواقف وكل عاقد على لغته وعرفه وإن خالف لغة العرب والشارع» فقد يكون معنى الكلام في أصل اللغة عقدا ملزما فيصبح في العرف زجرا لا دلالة له، فالعبرة إنما هي للمعنى العرفي حين التكلم، لتثبت الأحكام والإلتزامات على وفقه ومقتضاه، وقد طبق الفقهاء على هذا الأساس أحكاما كثيرة، منها : لو حلف المرء لا يجلس عل بساط فجلس على الأرض، أو حلف لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء، أو لا يستضيء بسراج فاستضاء بالشمس، أو لا يأكل لحماً فأكل سمكا لم يحنث في شيء من ذلك، وإن سمى القرآن الأرض بساطا في قوله تعالى : ﴿والله جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطاً﴾[1] والشمس سراجا في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً﴾[2] والسمك لحما في قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا﴾[3] لأن ذكر هذه الأسماء في الكتاب الكريم لم يرد به إلزام الناس باستعمال هذه الألفاظ في تلك المعاني، بل هو في باب التسمية للدلالة على المعاني المقصودة بهذه الأسماء[4] ولو حلف الإنسان، لا يضع قدمه في دار فلان انصرفت اليمين إلى معنى دخول الدار لأنه المعنى العرفي، لا إلى مجرد وضع القدم الذي هو الحقيقة اللغوية فلو دخلها راكبا دون أن تمس قدمه أرضا حنث في يمينه شرعا، وتجب عليه الكفارة ولو مد رجله من خارجها فوضعها فيها دون أن يدخل لا يحنث ومن هذا القبيل : إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، وتعارف الناس إطلاق اللحم على غير لحم السمك[5].

ولو قال شخص والله لا ركبت دابة، وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل.

وقد جرى عرف المغاربة أن الرجل منهم إذا حلف فإن حلفه ينصرف إلى طلاق زوجته، وجرى بذلك عملهم كما ذكر أبو زيد الفاسي[6] في عملياته[7] فينبغي أن يفتي

(1) سورة نوح : 19.
(2) سورة نوح : 16.
(3) سورة النحل : 14.
(4) أصول التشريع الإسلامي لحسب الله ص : 311.
(5) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص : 145.
(6) أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر بن علي الفاسي مؤلف مكثر نعته والده بسيوطي زمانه ولد عام 1040هـ وتوفي سنة 1096هـ
(7) إذ جاء فيها وفي اليمين طلقة رجعية إذ هي قد حصلت الماهية : أنظر شرح السجلماسي : 39/1. ط. ف.

في كل بلد بحسب عرف أهله ويفتي كل واحد بحسب عادته.

فاتضح من خلال الأمثلة أن العرف اللفظي بصفة عامة تتألف به لغة جديدة تكون هي المعتبرة في تنزيل كلام الناس عليها وتحديد ما يترتب على تصرفاتهم القولية من حقوق وواجبات بحسب المعاني، واللغة العامية في كل مكان من هذا القبيل، فيحمل كلام الناس فيها على معناه المتعارف بينهم.

2 – ومن حيث العرف العملي أو الفعلي، نلاحظ أنه في ميدان الأفعال العادية والمعاملات المدنية له السلطان المطلق والسيادة التامة في فرض الأحكام، وتقييد آثار العقود وتحرير الإلتزامات على وفق المتعارف، وذلك في كل موطن لا يصادم فيه العرف نصا تشريعيا[1].

فالعرف العملي يعتبر مرجعا للأحكام، ودليلا شرعيا عليها حيث لا دليل سواه من النصوص التشريعية الأساسية، ونحب أن نوضح هنا أن العرف الفعلي قسمان :

أ – عرف الأفعال العادية.

ب – عرف المعاملات المدنية.

ونورد في ما يلي طائفة من الأمثلة ذهب فيها الفقهاء إلى اعتبار العرف العملي عاديا وعمليا.

فعن أمثلة القسم الأول : نلاحظ أن أفعال الناس العادية ولو أنها شخصية وليست من قبيل المعاملات، فإنها إذا ألفها الفرد وجرى عليها في حياته يصبح لها سلطان وتأثير في توجيه الأحكام العملية التي تتصل بتلك الأفعال.

فلو وكل إنسان وكيلا لشراء لحم أو خبز أو ثوب مثلا تقيد عقد الوكالة بنوع اللحم أو الخبز المعتاد أكله، وبالثوب المعتاد لبسه فإذا اشترى له نوعا آخر غير معتاد لا يسرى الشراء على الموكل، بل يلتزم به الوكيل.

ومنها نفقة الزوجة تجب على زوجها بالقدر المتعارف المعتاد بين أمثالها وبحسب حالهما غنى وفقرا، يراعى في ذلك حال الزوجة وحال الزوج، وحالة الوسط الذي يعيشان فيه، فالأغنياء يعطاهن نفقة الأغنياء، والفقراء نفقة الفقراء وهكذا، ولهذا يقول إبن العربي في الأحكام إن المرأة الشريفة إذا امتنعت من إرضاع ولدها فلا يلزمها ذلك نظرا

---

(1) المدخل الفقهي العام : 857/2.

للعرف[1] ولو استأجر إنسان دابة ليحمل عليها، فلا يجوز أن يحملها إلا القدر المعتاد ممّا لا يضرها، ولا يجوز له أن يحملها أكثرمن طاقتها المعتادة، فتدخل العادة في تقدير طاقتها، وإلا ضمن إن نشأ عن ذلك ضرر يلحق بها، ويعتبر في هذه الحالة متعديا[2].

وإن امرؤ استأجر دارا أو دكانا دون أن يبين نوع المنفعة المستأجر لأجلها، يصار في ذلك إلى تحكيم العرف والعادة في كيفية استعماله، وليس له الحق في أن يمارس فيه ما يلحق ضررا بالدار أو الدكان.

وقد دلت أبحاث الفقهاء على أنه لا يجوز لأحد له حق منفعة أن يتجاوز حقه إلى حد يضر بغيره، ولوحصل منه ذلك لضمن والمدرك في ذلك العرف، فهذه الأمثلة وغيرها كثير تبين لنا ما للعرف من حاكمية في الأفعال العادية من أكل وشرب ولباس وركوب وانتفاع، يقيد العقود ويحدد الإلتزامات، لما تقرر من أن العادة محكمة[3] أي أن أحكام التصرفات تخضع لها، فتجري تلك الأحكام على وفق ما تقضي به العادة والعرف.

ومن أمثلة القسم الثاني : (أي عرف الناس في معاملاتهم المدنية) ما قرره الفقهاء من أنه يجوز للصديق في بيت صديقه أن يأكل مما يجده أمامه، وأن يستعمل بعض الأدوات للشرب ونحوه بلا إذن صاحبه، لأن ذلك مباح له عرفا، وقد اعتبر الإمام السهيلي شرب رسول الله (ص) من إناء القوم في حديث الإسراء بلا إذن جريا على العرف والعادة[4] .

ولو كسر زبون إناء الشراب في المقاهي أو أتلف شيئا من أدواتها، فلا يلزمه ضمان ما تلف، اعتمادا على العرف الجاري بين الناس اليوم لأنه لا يعتبر متعديا.

وجوز الفقهاء للإنسان أن يأكل من ثمر البساتين المتروكة تحت الشجر بلا إذن صاحبها إذا كانت من الأنواع التي يسرع إليها الفساد، والعرف الجاري في كثير من البلدان أنه يباح للمرء أن يتناول من ثمار الأشجار بلا إذن صاحبها، فالعرف هنا ملاحظ في إباحة هذا النوع من المتناول.

واعتبروا النيابة العرفية تلزم النائب والمنوب عنه في شراء شيء أو أداء خدمة أو ما إليها، ففي جواب لأبي عبد الله النالي الغماري عن سؤال يتعلق بقوم عادتهم إذا نزل

---

(1) أحكام القرآن : 1840/4.
(2) المنتقى : 264/5.
(3) تحفة الأكياس : 264/1.
(4) الروض الأنف : 246/1.

بهم ضيف استضافوه ويقوم اثنان أو ثلاثة من أهل القرية أو من وجد منهم يشتري (البهيمة) على جميع أهل القرية الحاضر والغائب، القوي والضعيف، ويدعون أن ذلك مصلحة.

إن هذه المسألة يرجع فيها للعادة والعرف، لأن العادة، والعرف ركن من أركان الشريعة عند مالك وعامة أصحابه، ففي أحكام أبي المطرف الشعبي المالقي «الواجب أن ينظر إلى عرف أهل تلك النازلة وعاداتهم فإن كان عرفهم وعادتهم أن من اشترى شيئا على الجماعة لزم من غاب منهم ومن حضر، واستمرت عادتهم على ذلك، فيلزم الجماعة المذكورة جميع ما يشترى عليهم، ويكون متولي الشراء عليهم كالوكيل على جميعهم، وإن لم تكن عادة عندهم، فالثمن على متولي الشراء، ولا يلزم الجماعة المذكورة شيء مما اشترى عليهم»[1].

ونقل المهدي الوزاني عن الفقيه ابن عرضون أن الشيخ ابن أبي زيد سئل عن رجل من القبيلة اشترى فرسا من إبن عمه ليهديه إلى رئيس قبيلة لينصرهم على من بغى عليهم فيطلب البائع الثمن فيقول المشتري أنت تعلم أني ما اشتريته إلا على الجماعة، ويقول البائع ما بعته إلا منك، والعرف عندهم إنما تكون الرشوة[2] على جميع القبيلة...

قال : «إن كان العرف عندهم أن شراء مثل هذا على الجماعة وأن المتولي للشراء وكيلهم، فلا يلزمه إلا ما يلزمهم، وإن لم يكن ذلك فالثمن على متولي الشراء»[3].

قال الشريف العلمي[4] بعد أن نقل هذين الجوابين، فإن كان وكيلا عليهم بتصريح منهم على توكيله أو عادة، فله الرجوع عليهم ولا يلزمه إلا ما يلزمهم[5].

ونقل التسولي[6] عن المواق[7] أن قوما عادتهم إذا أغار العدو عليهم، فمن وجد فرسا لجاره ركبه لينجو بنفسه فلا ضمان عليه إن أخذه منه العدو[8].

وكذلك إذا واجر كبير القرية إماما للصلاة والعادة أنه كوكيلهم، فإن ذلك لازم

---

(1) نوازل الشريف العلمي 156/2 ط. ف. والمعيار الجديد للوزاني 382/6 نوازل الوكالات.

(2) هكذا سماها رشوة ولعل الأمر يتعلق بمسألة المضغوط في مال لما نعلم أن الرشوة حرام بنص قطعي بما روي عن رسول الله (ص) قال : لعن الله الراشي والمرتشي والرائش بينهما.

(3) نوازل العلمي : 156/2.

(4) أبو الحسن علي بن أبي مهدي عيسى العلمي شفشاوني فقيه نوازلي المتوفى سنة 1121هـ.

(5) المصدر.

(6) أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي مديدش فقيه نوازلي صاحب التآليف العديدة توفي عام 1258هـ.

(7) أبو عبد الله محمد بن يوسف الغرناطي الشهير بالمواق المتوفي في شعبان عام 897هـ.

(8) المعيار الجديد : 382/6.

لهم ويطالب بأدائها هو ثم يرجع عليهم، فإن لم تكن لهم عادة في ذلك فالشراء والإجارة لا زمان لمن عقدهما...

وبهذا يجمع بين فتاوى المتأخرين المختلفة في هذا الأصل كما يذكر الوزاني، فمنهم من أفتى بعدم لزوم الإجارة لغير من عقدها، ومنهم من أفتى بلزومها، وذلك لاختلاف العرف والعادة، فمن أفتى بعدم اللزوم يعني حيث لا عرف، ومن أفتى باللزوم يعني مع ثبوت العرف[1].

ومن هذا القبيل ما إذا كانت خصومة بين قبيلتين فيتصدى أكابر كل قبيلة للنزاع ومجالسة القضاة فيُقضى عليهم ويغلبون ثم يقوم من كان صغيرا أو كبيرا ولم يحضر النزاع ويدعي أنه لم يوكل، فأفتى بعضهم بأنهم لا قيام لهم، لأن الكبراء وكلاء بالعادة، ولهذا يقول الفقهاء، إن الزوج وكيل بالعادة عن زوجته، وكذا الأخ عن أخته، كما في التحفة وغيرها[2] وقولهم إن الأب إذا مات وترك أولادا صغارا وكبارا، فالكبير وصي على الصغير بالعادة[3].

وفي أجوبة أحمد العباسي أن الجد وصي بالعادة في البلاد السوسية[4].

ونظير هذا عقود التعاطي التي أقر فيها الفقهاء انعقاد المعاوضات المالية بالقبض والدفع دون إيجاب وقبول باللفظ، فلو سأل راغب الشراء صاحب البضاعة عن سعرها فبينه له أو وجد سعرها مكتوبا عليها فدفعها له وأخذها ومضى، وكلاهما ساكت، فإن البيع منعقد بينهما شرعا، ويجري هذا بكثرة في المبيعات التي تكون محددة الثمن معروفة القيمة، فنحن اليوم نأخذ الصحف من دكاكين أصحابها وندفع الثمن، من غير أن نتكلم مع بائعيها سواء وجدت داخل الدكاكين أو في الأزقة، ونذهب عند الجزار لشراء لحم فندفع له الثمن بناء على ما يوجد أمامنا من تسعيرة اللحم المباع...

وهكذا في كثير من الأشياء المعروفة بين الناس أثمانها.

والعُمدة في كل ذلك هو العرف العام الذي يعتبر القبض بعد معرفة الثمن في قوة التعبير عن الإرادة بالإيجاب والقبول في عادة الناس، وفي هذا يقول ابن هلال نقلا عن

---

(1) المصدر.

(2) فالوكالة إما أن تكون بالنص وإما أن تكون بالعادة، أنظر شرح ميارة للتحفة : 142/1.

(3) أجوبة العباس ص : 224 مخطوط السيد محمد حنانا.

(4) أبو إسحاق بن هلال السجلماسي فقيه محدث توفي سنة 903هـ على ما عند صاحب شجرة النور الزكية ص : 268.

الداودي[1] «جرى في هذا الباب جواز ما جرت به العادة في معاملات الجزار وبائع الفاكهة ودفع الثمن إليه ليعطيه ما يبيعه دون أن يساومه ويعرف كيف يبيع»[2].

وأجرة السمسار وكتابة العقود كل ذلك إذا سكت المتعاقدان عن بيان ما يلتزم به كل منهما فقد اعتبر الفقهاء في ذلك العرف ويلزمهما بما تعورف عليه، وأيضا ما جرت به العادة أن بائع الشيء يلتزم بحمله إلى بيت المشتري عملا بالعرف[3] وكلما جرى عرف الناس على شراء أصل يكون تابعا للمشتري، يدخل في البيع بلا ذكر ويستحق بلا ثمن إضافي، كأن يشتري إنسان بقرة بحبلها ودارا بسلمها إن كان مثبتا فيها ومفتاحها وسيارة بجميع أدواتها الضرورية لها، ولو جهز الأب ابنته من ماله في زواجها ثم اختلف وإياها في أن ما أخرجه لها كان على سبيل العارية فيحق له استرداده، أو كان على سبيل التمليك فهو مالها، فالذي استقر عليه رأي الفقهاء في هذا الشأن هو تحكيم العرف بالنظر إلى عادة الناس وحال الأب من حيث الوجاهة وعدمها، فإذا كان العرف مستمرا أو غالبا أن مثل هذا الأب إنما يخرج مثل هذا الجهاز عادة على سبيل التمليك، فالقول للبنت، أما إذا كان في العادات الجارية أن مثل هذا الأب لا يخرج مثل هذا الجهاز تمليكا، فالقول للأب في أنه عارية فالعرف الذي كان يجري بين الناس بفاس أن الغني من أهلها كان يشور ابنته بمثلي صداق المدفوع لها من قبل الزوج، بأن يزيد على النقد مثله من ماله ويُقضى عليه بتلك الزيادة إذا امتنع ووقع نزاع بينه وبين زوج البنت بعد الدخول، وفي هذا يقول أبو زيد الفاسي :

وفي الشوار عرفهم مثلان   ذكر في حاشية الجنان

ولو استؤجر خياط، فالخيط والإبرة عليه عملا بالعرف.

ولو أعطى رجل ولده لصانع قصد تعليمه صنعة دون أن يشترط أحدهما أجرة لآخر، فبعد تعلم الصبي لو طالب أحدهما الآخر بأجرة يعمل بعرف البلدة وعادتها، فإن كان العرف يشهد للصانع حكم له بأجرة المثل، أي بالأجرة المعتادة لذلك التعليم، وإن كانت الأجرة عادة للصبي لزم الصانع دفعها له[4].

---

(1) أبو العباس أحمد بن نصر الداودي المتوفى سنة 307هـ.

(2) نوازل ابن هلال ص : 8م : 29.

(3) لا يزال هذا العرف مستعملا بكثرة في عديد من المدن المغربية.

(4) أنظر فلسفة التشريع ص : 269

وكذلك جوز الفقهاء ما يسمونه خلو الحوانيت وأجرة الدلال والحمال والنجار من غير تسمية الأجرة، فإن الأجير يستحق من الأجرة ما جرت به العادة، وقل مثل ذلك في تقسيم الأشياء، ومعرفة المكيلات والموزونات والمزروعات، إنما يتوقف على العرف والعادة وتختلف باختلاف الأزمان والأمكنة، فإذا بيعت سلعة على أساس وزنها بالأرطال، انصرف تفسير الرطل إلى المتعارف في محل التعاقد أو التسليم وفاقا لنية المتعاقدين، فالرطل يختلف بحسب الأمكنة...

ومن مثل ما اتضح فيه العرف ما ذكر في المدونة أن ما يباع على النقد كالصرف، وما يباع في الأسواق كاللحم والفواكه والخضر والحنطة والزيت ونحو ذلك وقد انقلب به المبتاع، فالقول أنه قد دفع الثمن مع يمينه يصدق المشتري هنا في دفع الثمن لشهادة العادة له بصدقه.

قال : «المازري»[1] : «وهذا لم يختلف فيه، لاتضاح العادة الدالة عليه، وهكذا ذكر «إبن رشد» أنه لا اختلاف في أن القول هنا قول المبتاع»[2].

قال أبو إسحاق التونسي[3] : «ما كان من الأشياء عادتها أن تقبض قبل دفع السلعة أو معها معا، فإذا قبض المشتري السلعة كان القول قوله مع يمينه أنه دفع الثمن لدعواه العادة، وقال ابن محرز[4] : إن لم ينقلب به، وكان قائما مع بائعه فقد اختلف في ذلك، فروى أشهب[5] عن مالك أن القول قول رب الطعام مع يمينه، وقال ابن القاسم[6] : القول قول المبتاع، قال إبن القاسم : «وذلك إذا كانت عادة الناس في ذلك الشيء أخذ ثمنه قبل قبضه أو معه، قال ابن محرز : فقد نبه إبن القاسم على المعنى الذي ينبغي أن يعتمد عليه في هذا الأصل، وهو العادة، فمن ادعى المعتاد كان القول قوله مع يمينه في جميع الأشياء المشتراة على اختلافها من دور وبناء وطعام وغير ذلك»[7].

---

(1) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري حافظ المذهب ومجتهده عمر طويلا وتوفي في الثامن عشر من شهر ربيع الأول سنة 536هـ.

(2) أنظر تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص : 150.

(3) أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن إسحاق التونسي فقيه حافظ أصولي محدث توفي عام 645هـ.

(4) أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الزهري البلنسي فقيه محدث توفي عام 655هـ.

(5) أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري المصري تفقه بمالك ولد سنة 140 هـ وتوفي بمصر سنة 204 هـ.

(6) أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري الإمام الحافظ من كبار تلامذة مالك المتوفى سنة 191هـ.

(7) تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص : 150.

ومثل هذا أيضا، ما لو باع سلعة وادعى بعد طول أنه لم يقبض ثمنها، فإن القول قول المبتاع مع يمينه، لكن اختلف في حد الطول.

قال المازري : «والتحقيق أن هذا الطول غير محدد ولا مقدر، إلا بحسب ما تجري به العوائد في سائر الجهات»[1].

ومن هذا أيضا ما قالوا : إن القول قول المكتري في دفع الكراء إذا طال الأمد بعد انقضاء أمد الكراء، حتى يجاوز الحد الذي جرى العرف بتأخير الكراء إليه[2].

ومن مثل هذا أيضا دعوى الزوج دفع الصداق إلى الزوجة، فقد قال مالك وابن القاسم «إن الزوج يصدق في الدفع إذا اختلف في ذلك بعد البناء»[3].

وكذلك ما قالوه في أن رب الدين إذا حضر قسمة تركة المديان، ولم يقم بدينه ولا عذر له يمنعه من القيام فلا شيء له.

فالأصل في كل هذا وشبهه شهادة العرف والعادة.

هذه الأمثلة وغيرها كثير تدلنا على ما للعرف من قوة واعتبار في إنشاء الأحكام وابتنائها عليه، وبواسطتها ندرك ما أولاه الفقهاء من عناية واعتبار للعرف، ويتبين بالتالي مقدار تأثير العرف وسلطانه في الأحكام، وتسليم العلماء بذلك، يدل دلالة قطعية على اعتباره، وهذا التأثير سيظل متجددا ما دام في الناس أعراف وعادات، وما تجددت الحياة وظهرت أعراف جديدة بتقدم الحضارات، وتغير أساليب الحياة ونظمها، وتبدل أسلوب المعيشة، وتطور العلم وكثرة العمران، فلدى العمال في مصانعهم أعراف، ولدى المزارعين في حقولهم أعراف، ولدى الحرفيين أعراف... لا يمكن تجاهلها والغض عنها.

وكلما كان المجتهد أكثر اتصالا بالناس وأعرف بأحوالهم وتقاليدهم وعاداتهم، كان رأيه مقدما في الفتوى والقضاء، لأنه إذ ذاك يكون أميل إلى الرفق بالناس، وأقرب إلى العدل والإنصاف.

---

(1) نفس المصدر.

(2) نفس المصدر ص : 151.

(3) المصدر السابق.

المبحث العشرون

قاعدة مراعاة الخلاف في المذهب المالكي

مسألة مراعاة الخلاف من المسائل الشائكة في المذهب المالكي، اشكلت على طائفة من الفقهاء قديما، وما يزال الغموض يحيط بها من كل جانب حتى الآن، إذ لم يتجرد أحد لشرحها وتبيانها، وتفصيل القول فيها، تفصيلا يزيح عنها النقاب، ويرفع عن وجهها الحجاب، وَوَدِدْتُ لو أن الدراسات المعاصرة قد اتجهت إليها لتعميق البحث فيها، وتحرير الخلاف في شأنها، وإبراز أهميتها وفائدتها في الدراسات الفقهية الأصولية.

والمسألة شائكة فعلا، تحتاج إلى باحث متمكن يكشف أسرارها، ويزيح غموضها، ولعلنا ندرك صعوبتها حين نعلم أن كبار النظار استشكلوها وتوقفوا فيها، وهذا الإمام الشاطبي يصرح في الموافقات أن المسألة أشكلت على طائفة منهم إبن عبد البر فإنه قال : «الخلاف لا يكون في الشريعة»[1]. وهو نفسه وقف حائرا أمامها يبحث عن المبرر لمشروعيتها مما دفعه إلى الإستنجاد بكبار فقهاء عصره قصد رفع هذا الإشكال الذي اعترضه[2] وقبل أن نعرض لاستشكال الشاطبي وأجوبة من استفتاهم فيها نريد أن نعرف ما هو مراعاة الخلاف ؟...

لقد عرفه إبن عرفة بأنه «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليل آخر»[3] وعرفه شيخه ابن عبد السلام بأنه «إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه»[4].

ويؤخذ من التعريفين أن المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، أما إن كانت مختلفا فيها، فإنه يراعى فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح في المذهب فهم لم يعاملوا المسائل المتفق عليها معاملة المسائل المختلف فيها، ولعل هذا يتضح من المثال الآتي : إعمال مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار[5] في لازم مدلوله،

---

(1) انظر الموافقات 151/4.

(2) الواقع أن هذا الإشكال عرض لكثير من الفقهاء، فأبو يحيى الغرناطي شارح التحفة وابن ناظمها يقول في شأن مراعاة الخلاف ما نصه : «مراعاة الخلاف لا يطردونه في جميع المواضع، ثم مراعاة الخلاف إما أن تكون صحيحة وإما أن تكون غير صحيحة، فإن كانت صحيحة جارية على أصول الشريعة وجب اعتبارها على الإطلاق، وأما اعتبارها في بعض المسائل دون بعض فذلك يفتقد إلى ضابط يعرف به الموضوع الذي يجب أو يجوز أن يراعى فيه الخلاف من الذي لا يراعى فيه... أنظر شرح التحفة له ص 2 مخطوط الخزانة الملكية رقم 9856.

(3) شرح حدود إبن عرفة للرصاع ص 242 ط : المغرب، وانظر جامع مسائل الأحكام للبرزلي أوائل الجزء الأول مخطوط الخزانة الملكية رقم 8441 والمعيار 378/6.

(4) أنظر المصدرين الأخيرين.

(5) نكاح الشغار هو قول الرجل الآخر : زوجني ابنتك على أن أزوجك ابنتي من غير ذكر صداق أصلا وحكمه الفسخ قبل البناء وبعده ولها صداق المثل، أنظر شراح التحفة لدى قول ناظمها : والبضع بالبضع هو الشغار.

ومدلوله عدم فسخه، ولازمه ثبوت الإرث بين الزوجين، وهذا المدلول وهو عدم الفسخ، أعمل في نقيضه وهو الفسخ، دليل آخر، وهو دليل فسخه، فمالك يرى أن نكاح الشغار إذا وقع يجب فسخه بطلاق في رواية، وبغير طلاق في رواية أخرى، ومن خالفه يقول بعدم الفسخ، فالذي يترتب على أصل دليل مالك، ولازم قوله : عدم الميراث في ذلك، ولكنه عندما قال بثبوت الميراث أعمل دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار إذا وقع، إذ عدم فسخه يلزم عنه ثبوت الميراث، فأعمل مالك دليل خصمه القائل بعدم الفسخ في لازم مدلوله، وهو ثبوت الميراث، وهو معنى قولهم مراعاة الخلاف : إعمال دليل كل من الخصمين.

يزيد هذه المسألة وضوحا، المثال الثاني : وهو إذا دخل شخص مع الإمام في الركوع، وكبر للركوع ناسيا تكبيرة الإحرام، فإنه يتمادى مع الإمام إستحبابا ولا يقطع، مراعاة لقول من قال : إن تكبيرة الركوع تجزىء عن تكبيرة الإحرام[1]، لأنه بعد دخوله في الصلاة تعلق به دليل عدم جواز إبطال الأعمال، وهو يرجح دليل المخالف ويقويه، وكذلك من قام إلى الركعة الثالثة في النافلة ناسيا وعقدها، يضيف إليها رابعة ولا يقطع، مراعاة لقول من يجيز التّنفُّل بأربع، وعلى هذا فإن المستثمر للأحكام عندما يقف مع المسألة ذات الخلاف بأن كانت تتردد بين دليل مذهبه، وبين دليل المخالف، يتخير الدليل الأقوى في المسألة، بحيث إذا لاحظ دليل خصمه أقوى يترك دليل مذهبه، لدليل خصمه.

لقد استشكل الإمام الشاطبي هذه المسألة من ثلاثة أوجه، الأول : أن المالكية لا يراعون الخلاف في كل مسألة، وإنما في البعض فقط، والوجه الثاني : في دليل مراعاة الخلاف وعلى أي أصل ينبى ؟ والوجه الثالث : أن الواجب على المجتهد اتباع دليله... وحق له أن يستشكل، ذلك بأن المالكية يراعون الخلاف أحيانا وأحيانا لا يراعونه، وهذا أمر يفتقر إلى ضابط يعرف به الموضوع الذي يجب أن يراعى فيه الخلاف، والذي لا يجب، حتى يكون المستنبط للأحكام على بينة من أمره، فيراعى الخلاف في محل مراعاته، ويلغيه في محل إلغائه، والحال أن فقهاء المذهب لم يضبطوا ذلك، وحتى لو سلم بصحة هذه المراعاة، فهي تفتقر إلى أصل تبنى عليه، والمالكية عندما عدوا أصول المذهب لم يعدوا مراعاة الخلاف منها، فلم يبق إذن إلا الأصل، وهو : أن الدليل هو الذي يجب أن يتبع، فمتى ما ترجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر، ولو بِأَدْنَى مرجح، وجب التَّعْوِيلُ عليه، وإلغاء ما سواه، ورجوع المجتهد لقول الغير عاملا بدليله المرجوح عنده، هاملا لدليله الراجح عنده الذي يجب إتباعه، خلاف القواعد.

(1) أنظر المقدمات الممهدات لإبن رشد 160/1ط : دار المغرب.

هذه الإستشكالات هي التي راسل في شأنها الشاطبي الإمامين إبن عرفة (ت 803هـ) والقباب (ت 779هـ) فكان محصل جواب إبن عرفة عن الأشكال الأول، أن ضابط ذلك هو رجحان دليل المخالف، وعن الثاني هو وجوب العمل بالأرجح، وعن الثالث : أن بمراعاتنا للخلاف، لا نكون عاملين بدليل الخصم وإلغاء دليلنا، وإنما نكون قد جمعنا بين الدليلين، فقد أعملنا دليلنا فيما هو عندنا أرجح، وأعملنا دليل الغير فيما هو عنده أرجح[1].

وأما جواب القباب فبعد أن اعتبر مراعاة الخلاف من محاسن المذهب المالكي، شرع يفصل القول عنه بأن الأدلة الشرعية منها ما تتبين قوته تبيينا يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين، والعمل بإحدى الأمارتين، فهاهنا لا وجه لمراعاة الخلاف، ولا معنى له، ومن الأدلة ما يقوى فيها أحد الدليلين، وتترجح فيها إحدى الأمارتين قوة ما، ورجحنا لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر، فها هنا تحسن مراعاة الخلاف، ثم مثل لتقريب وجهة نظره بالمثال الآتي : سالك طريق جعل له عليها أمارتان يتبعهما، فربما عرض له طريقان، على كل واحد منها أمارة، فإن تساوى في نظره الأمارتان، وقف حتى يجد مرجحاً، وإن رجحت إحداهما عمل عليها، وإن رأى غيره قد مضى على الجهة الأخرى، وقطع منها ما يشق رجوعه، فيقول : كيف أرده وهو عمل بأمارة لها اعتبار ؟ فلعل طريقه أقصد، وقد قطع منها ما له بال، لا سيما إن علم أن الطريقتين معاً موصلان إلى المقصود[2]..

لم يقتنع الشاطبي لا بجواب إبن عرفة، ولا بجواب القباب، فراجعهما مرة أخرى بعد أن عاد على جوابهما بالنقض، فكان جواب القباب مهذباً، تواضع فيه مع الشاطبي، وأكبر علمه وفهمه لنصوص الشريعة، أما إبن عرفة فأغلظ له القول، وألزمه إلزامات شنيعة على حد تعبير الشيخ الرصاع (ت 894هـ)...

وقد اعتمد المالكية هذه القاعدة[3] واحتكموا إليها في كثير من المسائل، أسوة

---

(1) أنظر جواب إبن عرفة بتمامة في «جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام» للبرزلي أوائل الجزء الأول غير مرقم مخطوط الخزانة الملكية رقم 8441، والمعيار 378/6، وجواب إبن عرفة ورد ضمن أسئلة ثمانية سأله عنها الشاطبي.

(2) أنظر المعيار 388/6.

(3) لم يتفق المالكية جميعاً على الأخذ بهذه القاعدة، فقد صرح الونشريسي بأن مراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء ومنهم اللخمي وعياض وغيرهما من المحققين حتى قال عياض : القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس (أنظر إيضاح المسالك ص 160).

بشيخهم مالك رحمه الله، فقد صرح إبن رشد (ت 520هـ) في المقدمات أن من مذهبه مراعاة الإختلاف[1] هكذا بهذا الإطلاق، ولكن ابن عبد السلام (749 هـ) ربط ذلك بقوة الدليل إذْ قال : الذي ينبغي أن يعتقد أن الإمام رحمه الله إنما يراعى من الخلاف ما قوى دليله، وقال غيره إن مالكاً إنما كان يراعي الخلاف بشرطين مستقرأين من مذهبه، أحدهما : قوة دليل مذهب المخالف، ولا يعني بالقوة رجحانه، وإلا ارتفع الخلاف بالكلية، والآخر : أن يكون ذلك في قاعدة تبعد، فإن قلت : رعاية الخلاف إعتباره، وفي اعتباره إعمال، فكيف يعمل بالمرجوح ؟ فالجواب : أن رعايته يراد بها اعتباره من وجه لا مطلقاً، مثال ذلك : أن يترجح دليل الإباحة عنده، ومذهب غيره التحريم، فإذا توسط الأمر قال بالكراهة، كما توسطوا في المشهور في الماء المستعمل بأنه مكروه للخلاف، توسطاً بين القول بنجاسته، وبين القول بأنه طاهر غير مطهر، فإن قلت هذا إسقاط للدليلين معاً، إذ الكراهة ضد الإباحة، وضد التحريم، فبضدهما عملتم إذن، فالجواب أنه إذا تعارض دليلان في قاعدة احتياطاً عرض حينئذ دليل ثالث يؤخذ من قواعد الشريعة، يقتضي إيجاب طلب السلامة، واتقاء الشبهة، والتخلص من الإشكال، فرعاية الخلاف حينئذ عمل بالدليل الثالث عند تعارض الدليلين، فلا اعتراض حينئذ[2].

والواقع أننا كثيراً ما نجدهم في كتب الفروع يقولون : الحكم في هذه المسألة على خلاف أصل المذهب مراعاة للخلاف، وهذا القول أخذ به فلان خروجاً من الخلاف، والإمام المازري كثيراً ما كان يراعي الخلاف، ويحكي عنه أبو حفص الميانشي من علماء القرن السادس الهجري أنه صلى خلفه فسمعه يقرأ البسملة، ولما خلا به فاتحه في الموضوع قائلا له : «يا سيدي سمعتك تقرأ في صلاة الفريضة كذا، فقال : أو قد تفطنت لذلك ؟ فقلت له يا سيدي، أنت اليوم إمام في مذهب مالك، ولا بد أن تخبرني، فقال لي : إسمع يا عمر، قول واحد في مذهب مالك أن من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة لا تبطل صلاته، وقول واحد في مذهب الشافعي أن من لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، بطلت صلاته، فأنا أفعل مالا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي، وتبطل بتركه في مذهب غيره، لكي أخرج من الخلاف»[3].

ومع أخذهم بهذه القاعدة، وإكثارهم من الإعتماد عليها، إلا أنهم اختلفوا فيها اختلافاً

---

(1) أنظر المقدمات الممهدات 172/1.

(2) أنظر كشف النقاب الحاجب من مصطلح إبن الحاجب ص 167.

(3) أنظر رحلة إبن رشيد (ت 721هـ) الجزء الثالث لوحة 58 ب.

كثيراً، فمثلاً اختلفوا هل يراعى الخلاف قبل وقوع الفعل أو بعده[1] وهل يُرَاعَى كل خلاف، أم لا يراعى إلا ما كان مشهوراً ؟ وهل الذي يراعي الخلاف هو المجتهد المطلق، أو يعمه وغيره من مجتهدي المذهب ؟ وهل مراعاة الخلاف أصل أم قاعدة ؟[2] إلى غير ذلك...

أما أهمية دراسة هذه القاعدة فتتجلى في ناحيتين :

– 1 – فيها محاولة التقريب بين المذاهب، وَتَضيِيقُ شقة الخلاف بينها.

– 2 – في الأخذ بهذه القاعدة، لفت نظر المجتهد المستنبط للأحكام بأن يراعي المآلات بعد تقريره الأدلة في المسائل ذات الخلاف، لاسيما على رأي من يقول بمراعاة الخلاف بعد الوقوع، بحيث يجب عليه في هذه الحالة أن يلاحظ أموراً تستدعي إعادة النظر في الحكم، إذ حالة ما بعد الوقوع ليست كحالة ما قبله، لأنه بعده تنشأ أمور جديدة، تستدعي نظراً جديداً، وتجدُّ إشكالات لا يتفصَّى عنها إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل، واعتباره شرعياً بالنظر لقول المخالف، وإن كان ضعيفاً في أصل النظر، لكن لما وقع الأمر على مقتضاه، روعيت المصلحة وتجدد الإجتهاد في المسألة من جديد، بنظر وأدلة أخرى، وعليه : فبعد الوقوع تكون مسألة أخرى غيرها، باعتبارها قبله[3].

وهذه القاعدة (رعي الخلاف) هي التي نظمها الفقيه أبو العباس أحمد بن أبي كف في نظمه لأصول مذهب مالك إذ قال :

وَرَعْيُ خُلْفٍ كان طوراً يعمل	**به وعنه كان طوراً يعدل**
وهل على مجتهد رعي الخلاف	**يجب أم لا قد جرى فيه اختلاف**

(1) ممن ذهب إلى القول بمراعاة الخلاف قبل الوقوع أبو عبد الله المقري وأبو عثمان سعيد العقباني، وممن ذهب إلى القول بمراعاته بعد الوقوع : أبو الحسن الصغير، وابن عبد السلام.. أنظر شرح حدود إبن عرفة للرصاع ص 242 ط : المغرب.

(2) تعرض المقري لمراعاة الخلاف في القاعدة الثانية عشرة من قواعده وعدها أصلاً من أصول المالكية.

(3) أنظر الموافقات 151/4 (هامش).



المبحث الواحد والعشرون

كثرة الأصول والقواعد في المذهب المالكي



يذهب البعضُ إلى أن الإمام مالكا لم يدوّن أصوله التي بنى عليها مذهبه، واستخرج على أساسها أحكام الفروع التي استنتجها والتي قيد نفسه في الإستنباط بقيودها[1]، إلا أن الحافظ إبن العربي لا يرى هذا الرأي، ويثبت جازما أن مالكا بين في كتابه الموطأ أصول الفقه وفروعه[2] كما يثبت أنه بناه على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي يرجع إليها مسائله وفروعه[3] ويستفاد مما ذكره عياض أن مالكا أخذ فعلا بهذه الأصول، وعلى هديها كان يستنبط المسائل ويصدر الأحكام[4] والحق أن الإمام لم يصرح بأنه التزم فيما كان يستنبطه من أحكام، أصولا وقواعد اعتمدها أساسا في الإستنباط والاستنتاج، إلا ما يفهم من صنيعه في اعتماده على الأصلين، وعمل أهل المدينة، وما يستشف من عمله في الموطأ من أنه كان يعتمد أحيانا على القياس، إلا أن عمله هذا يبقى دون إعطاء منهجية واضحة المعالم، تنهض دليلا على ما ذهب إليه ابن العربي في القبس، وعياض في المدارك، ومن ثم يجوز القول بأن ذلك يبقى من عمل أتباعه الذين جاءوا إلى الفروع فتتبعوها، ووازنوا بينها، فاستنبطوا منها ما صح لديهم أنه دليل قام عليه الإستنباط، فدونوا ذلك الأصول وأضافوها إلى الإمام مالك تساهلا، فقالوا كان مالك يأخذ بكذا، ويستدل بكذا، وهي – كما علمت – ليست أقوالا له رويت عنه وإنما هي من عمل أتباعه الذين حددوها بناء على ما فهموه من طريقته في استنباط الأحكام، وما دونه من فتاوى ومسائل، وجمعه من أحاديث، وما أثر عنه من أقوال وآراء، نظير ما فعله المحدثون بصحيح البخاري، فهو لم يبين الشروط التي اشترطها، وإنما ذلك عمل من أتى بعده من المحدثين، بعد أن تتبعوا منهجيته في قبول الرواية وردها، وسواء أشار مالك إلى هذه الأصول بنفسه، أم دونها من أتى بعده من أتباعه، فإنها أصبحت تؤلف الأسس العامة التي استند إليها المالكية في الإستنباط والتخريج، وحتى لو صحت نسبة تدوينها إلى مالك، فإن ذلك لا يعني أن أتباعه ظلوا جامدين على ما أصله، ومقيدين بكل ما قاله، وتوصل إليه من اجتهادات، بل كانوا ينظرون في الأدلة كما كان ينظر، ويستخرجون منها كما كان يفعل، بدليل أنهم

---

(1) الفكر السامي 387/1، ومالك بن أنس لأبي زهرة 215.

(2) القبس، ص : 1 مخطوط خ، ع بالرباط رقم 1916 ك.

(3) المصدر.

(4) المدارك 89/1 ط، الرباط.

سيختلفون معه فيما بعد اختلافا واضحا في مسائل لا تعد كثرة كما سبق أن أومأنا في المراحل التي مر بها هذا المذهب، خاصة في مرحلتي : التفريع والتطبيق.

وبعد هذا، نريد أن نعدد أصول هذا المذهب، ونشير في البداية إلى أن المالكية قد اختلفوا في عد هذه الأصول، فالحفاظ أبو بكر ابن العربي عدها عشرة، حسبما يفهم من نقل ابن هلال[1]والقاضي عياض لم يذكر منها إلا أربعة، الكتاب، والسنة، وعمل أهل المدينة، والقياس[2].

ولما قسم القرافي الأدلة من حيث مشروعيتها ومن حيث وقوعها قال إنها تسعة عشر بالإستقراء، وهي الكتاب والسنة وإجماع الأمة وإجماع أهل المدينة، والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والإستدلال والإستحسان، والأخذ بالأخف والعصمة وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة وإجماع الخلفاء الأربعة[3].

ونلاحظ أن هذه الأصول مشتركة بين جميع المذاهب، وبعضها لا يقول به المالكية، وفيها ما هو خاص بالفرق الشاذة، فالعصمة وإجماع العترة، لا يقول بهما إلا من شذ، وإجماع الكوفة لا يقول به المالكية، أماالفقيه أبو محمد صالح (653–1255) فقد عدها ستة عشر أصلا وهي : نص الكتاب، وظاهره، وهو العموم ودليله، وهو مفهوم المخالفة ومفهومه أي مفهوم الموافقة، والتنبيه على العلة، ومثل هذه خمس من السنة، ثم الإجماع وعمل أهل المدينة وقول الصحابي والإستحسان وسد الذرائع مع اختلاف قوله في مراعاة الخلاف[4] فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه[5] والشاطبي رد الأدلة الشرعية إلى ضربين دون أن يفصلها، أحدهما ما يرجع إلى النقل، والثاني ما يرجع إلى الرأي[6]، واقتصاره على هذا التقسيم كما قال المرحوم أبو زهرة له وجه معقول جدا، لأن عمل أهل المدينة وقول الصحابي، كان يعتبرهما مالك من شعب السنة، كما أن كلمة الرأي تشمل بعمومها المصالح المرسلة وسد الذرائع والعادات والإستحسان والإستصحاب والقياس، لأن هذه من مشمولات الرأي، وبعبارة ما يدخل تحت كلمة الإجتهاد مما عدا النص...

---

(1) نوازل ابن هلال، ص : 8م 29 ط ف.
(2) المدارك 89/1.
(3) تنقيح الفصول، ص : 445.
(4) أنظر في مراعاة الخلاف الموافقات 150/4 وشرح التحفة لابن ناظمها، مخطوط خ. م – بالرباط 9856.
(5) المعيار 272/2 – والبهجة 133/2.
(6) الموافقات 41/3.

وذكر السبكي في الطبقات أن أصول مذهب مالك تزيد عن خمسمائة ولكن يظهر أن السبكي يقصد القواعد الفقهية التي استخرجت من فروعه المذهبية وإلا فإن أصول المالكية لا تصل إلى هذا الحد، ولاحظ المرحوم أبو زهرة أن مذهب مالك أكثر المذاهب أصولا، حتى إن علماء الأصول في المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة، وأفاد بأن أقل أصوله تسعة (مالك ص 376) وعلق على هذه الكثرة بقوله : «وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره، يجعلانه أكثر مرونة وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ويشعرون، وبعبارة جامعة أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس ولا يختلفون إلا قليلا بحكم الإقليم والمنزع والعادات الموروثة[1] ومن تعدادنا لهذه الأصول نرى كثرتها في هذا المذهب، ونلاحظ أن بعضا من هذه المصادر لم يأخذ بها أي مذهب سواه، وذلك مثل عمل أهل المدينة الذي يقول فيه ابن خلدون : «واختص (أي مالك) بزيادة مدرك آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره وهو عمل أهل المدينة لأنه رأى أنهم فيما ينفسون عليه من فعل أو ترك، متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي ﷺ، الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية»[2] ثم يرد على أولائك الذين ظنوا أن مالكا اعتبر عمل أهل المدينة إجماعا فيقول : «وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة، واعلم أن الإجماع إنما هو الإتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه، وضرورة اقتدائهم بعين. ذلك يعم الملة ذكرت في باب الإجماع، والأبواب بها من حيث ما فيها من الإتفاق الجامع بينها وبين الإجماع إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر واجتهاد في الأدلة، واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك، مستندين إلى مشاهدة من قبلهم، ولو ذكرت المسألة في باب فعل النبي ﷺ وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل مذهب الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب لكان أليق[3]، وانظر ما كتبناه عن هذا المصدر وردودنا على المخالف في (العرف والعمل في المذهب المالكي)...

إضافة إلى انفراد هذا المذهب بهذا المصدر، فإنه يمتاز بميزة أخرى وهي توسعه في

(1) مالك ص : 376.
(2) المقدمة، ص : 447.
(3) المقدمة، ص : 447.

بقية المصادر التي يشترك فيها مع غيره، فالمعروف أن من أخص ما امتاز به هذا المذهب، رعاية المصالح واعتبارها، فهذا المصدر وإن شاركته فيه المذاهب، إلا أنها لم تتوسع فيه بمثل ما توسع فيه المذهب المالكي، فإن المالكية أكثروا منه وعدوه من أصول مذهبهم، ولنستمع إلى القرافي الذي يقول «وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهدا بالإعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب[1] ويضيف بأن المصلحة غيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفهم والجوامع بإبداء الشاهد لها بالإعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة[2] ورأي القرافي هذا صحيح إذ بالنظر إلى كتب المذاهب الأخرى يتضح أن كل الأئمة قالوا بها وإن اختلفت التسميات، فالشافعي أدخلها في كتاب القياس، وأبو حنيفة صنفها في باب الإستحسان، وأحمد بن حنبل اشتهر بها شهرة مالك، إلا أن مالكا يفترق عن هؤلاء في كونه عدها أصلا مستقلا من أصول مذهبه، وتوسع فيها ما لم يتوسع غيره، ولا شك أن المنهج الذي سلكه مالك يجعل الشريعة الإسلامية خصبة مثرية منتجة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر، ومن هذا القبيل ما لوحظ في المذهب من أنه أكثر المذاهب استعمالا للقياس، حتى إنه يقيس على الفروع الثابتة بالإستنباط، فيقيس عليها ما يكون مماثلا لها في مجموع أوصافها، ولا ريب أن هذا باب يتسع به التخريج في مذهب المجتهد، لأنه يعتبر الفروع التي استنبطت منه أصولا يقاس عليها، وبذلك يتسع نطاق الفقه وينمو الإجتهاد فيه، والتخريج عليه، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب يقول أبو الوليد ابن رشد «فإذا علم الحكم في الفرع صار أصلا وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه، وإنما يسمى فرعا ما دام مترددا بين الأصلين لم يثبت له الحكم بعد، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه أيضا فثبت الحكم فيه صار أصلا، وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له، وليس كما يقول بعض من يجهل أن المسائل فروع فلا يصح قياس بعضها على بعض، وإنما يصح القياس على الكتاب والسنة والإجماع وهذا خطأ بين، إذ الكتاب والسنة والإجماع، هي أصول أدلة الشرع، فالقياس عليها أولى، ولا يصح القياس على ما استنبط منها إلا بعد تعذر القياس عليها، فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ولا فيما أجمعت عليه الأمة أيضا، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص : 200.

(2) المصدر.

النازلة، ووجد ذلك فيما استنبط منها، أو فيما استنبط مما استنبط منها، وجب القياس على ذلك»[1].

وإذا كان هذا هو موقفه من القياس، فإن موقفه من تخصيص العام يعتبر أيضا من مميزاته، فالمعروف أن المذهب المالكي أكثر المذاهب تخصيصا للعام، لأن المالكية حكموا على أن دلالة العام ظنية، لذلك توسعوا في مخصصاته وأكثروا، فصاروا يخصصون عموم القرآن بأحاديث الآحاد في بعض الأحوال، لأنها على رأيهم، إن كانت ظنية في ثبوتها، فعام القرآن ظني في دلالته، والظني قد يخصص الظني، وبذلك كثرت المخصصات عندهم، حتى إن القرافي ذكر في (التنقيح) أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر[2].

كثرة قواعد المذهب المالكي

القواعد الفقهية هي تلك الضوابط الكلية التي توضح المنهج الذي سار عليه الفقهاء في استقراء المسائل الجزئية وتحديد العلة الجامعة في كل فئة منها، مستنتجين قاعدة كلية عامة تطبق على كل الجزئيات المندرجة تحتها، بجامع وحدة المناط، أو هي كما عرفها أبو البقاء في كلياته[3] «قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها»، وهي وليدة الإجتهاد الفقهي في الفروع من طرف المجتهدين وأهل التخريج والإستنباط، باستقرائهم الأشباه والنظائر، وتبينهم العلة الجامعة بين كل فئة منها، مقيمين من هذه العلة الجامعة أو مناط الحكم، قاعدة في شكل نص كلي يتضمن حكما تشريعيا عاما يطبق على كل المسائل والجزئيات المندرجة والمتضمنة لنفس المناط، فإذا كان الأصوليون يتعاملون مع الأدلة التفصيلية، فإن الفقهاء يتعاملون مع الجزئيات الفرعية، فأولئك يصوغون الأدلة الإجمالية أو القواعد الأصولية، وهؤلاء يصوغون القواعد الفقهية (أنظر الأمثلة مبينة في كتابنا محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي).

ثم إن هذه القواعد أغلبية في معظمها غير مطردة، وترد عليها استثناءات في فروع الأحكام التطبيقية، غير أن هذه الإستثناءات التي ترد عليها لا تقدح في قيمتها وأثرها، يقول الإمام القرافي مبينا أهمية هذه القواعد. وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف.. إلى أن يقول : ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد

---

(1) المقدمات 38/1 ط، بيروت.
(2) التنقيح، ص : 90.
(3) الصفحة 290.

الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه بذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهي، ومن ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات[1]...

والجدير بالذكر أن هذه القواعد لم توضع دفعة واحدة، كما أنها لا تنسب لفقيه معين، وإنما صيغت نصوصها بالتدريج في مختلف العصور، وعلى يد فقهاء كبار وصلوا درجة، من النضج الفقهي، أهلهم لأن يصوغوا هذه القواعد إستنباطاً من الأدلة التشريعية العامة، ومن المؤكد أن هذه الصياغات القاعدية مرت بمراحل قبل أن تستقر على هذه الصيغ المعروفة لدينا اليوم، تناولها الفقهاء بالصقل والتحوير، تابعا عن تابع، وكان فقهاء الأحناف أسبق إلى صياغة هذه القواعد، وعنهم نقلها غيرهم من أصحاب المذاهب، وليس قصدنا تتبع هذه القواعد والمراحل التي مرت بها في كل مذهب، وإنما نريد أن نقول إذا كان لكل مذهب قواعده، فإن المذهب المالكي يعد أغزر هذه المذاهب من حيث القواعد، ولا يذهبن بك الظن إلى أن الأحناف بحكم أسبقيتهم إلى صياغة هذه القواعد امتازوا على غيرهم في هذا المضمار، فلئن كان لهم فضل السبق إلى الصياغة والتأليف فيها، لقد فاقهم المالكية من حيث الكثرة والتنوع، تَشْهَدُ على ذلك مصنفاتهم الكثيرة فيها، وهنا تظهر خصوصية أخرى لهذا المذهب، فلقد اهتم بها المالكية اهتماما كبيرا، وألفوا فيها المؤلفات الجليلة، منها ما وصلنا ومنها ما ضاع، ولقد بلغ إنتاجهم فيها من الكثرة حدا جعل بعضهم يشك، والبعض يتعجب، وها أنا ذاكر لك بعضا من هذه المؤلفات التي ما تزال موجودة مخطوطة أو منشورة، ويأتي في مقدمتها قواعد القرافي الذي ضمن كتابه الفروق ثمانية وأربعين وخمسمائة قاعدة، ثم جاء بعده أبو عبد الله المقري فألف كلياته المشتملة على ألف ومائتي قاعدة، وقد حقق أخيرا، وهذا الكتاب لا نعلم له نظيرا في المذاهب الأخرى دقة وامتيعابا وتنظيما، وقواعده من نوع القواعد التي تجمع أصول أمهات مسائل الخلاف، إذ من المعروف أن القواعد على قسمين : ما هي أصول ، وما هي أصول لأمهات، وما هي أصول للمسائل، والمقري يقصد بقواعده «كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[2] فهو لا يقصد القواعد الأصولية العامة، ككون الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس حجة، أو حجية المفهوم والعموم وخبر الواحد، أو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ولا القواعد الفقهية الخاصة : ككل ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور، وكل طير مباح الأكل، وكل عبادة بنية

(1) الفروق 3/1.
(2) شرح المنجور لقواعد الزقاق، ص : 2م 2ط ح.

ونحو ذلك... وإنما مراده ما توسط بين هذين مما هو أصل لأمهات مسائل الخلاف وهذا هو الغالب من فعله، وإلا فقد ذكر قواعد أصولية، وقواعد فقهية تكميلا للفائدة، هكذا ذكر المنجور في شرحه للمنهج، وقد كان هذا الكتاب موضوع دراسة قدمت في دار الحديث الحسنية وهو جدير بالنشر ليستفاد منه، وقد ظهر فعلا الجزء الأول والثاني منه...

ومن بعده جاء أبو الحسن علي الزقاق التجيبي الفاسي من علماء القرنين التاسع والعاشر الهجريين المتوفى عام (912-1513) فألف «المنهج المنتخب في قواعد المذهب» وهو عبارة عن منظومة في أزيد من ستمائة بيت (620) نافعة جدا لولا أنها مغلقة في كثير من أبياتها لكن وضعت عليها شروح عديدة منها شرح الناظم نفسه، وهذه الشروح قربتها إلى القارىء ويسرت ما غمض منها، وأحسن شروحها وأوعب : شرح العلامة أبو العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي المتوفى عام (995هـ) وشرحه مطبوع طبعة حجرية بتاريخ (1305هـ)، ومن شروحها المطبوعة حديثا شرح العلامة أحمد الجكني الشنقيطي الموسوم بإعداد المهج، للإستفادة من المنهج، طبع بالمطبعة الأهلية بقطر بتاريخ (1983/1403)، ثم جاء أبو العباس أحمد الونشريسي المتوفى عام (508/914)، فألف إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ضمنه ثمان عشرة ومائة قاعدة، وقد كان هذا الكتاب موضوع دراسة بدار الحديث الحسنية وقد طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ثم ألف عصريه أبو عبد الله محمد بن غازي العثماني المكناسي المتوفى عام (1513/919) كتاب الكليات وهو على صغر حجمه عظيم الفائدة كثير الأهمية، اقتصر فيه على الضوابط الفقهية، وهو بذلك يباين صنيع المقري والونشريسي والزقاق الذين مزجوا بين القواعد والضوابط، وقد حقق الكتاب أخيرا بتونس وعلمت أنه قيد الطبع.

ثم جاء بعده أبو مالك عبد الواحد الونشريسي (1548/955) فنظم قواعد والده وزاد عليها زيادات لطيفة، ولا يزال مخطوطا، ثم جاء أبو عبد الله محمد ميارة الفاسي (1661/1092) فنظم تكميل المنهج وشرحه، كمل به المنهج المنتخب للزقاق سابق الذكر وقد طبع طبعة حجرية على هامش شرح المنجور لقواعد الزقاق بتاريخ (1305هـ).

وجاء بعده علي بن عبد الواحد الأنصاري (1054هـ) فألف (اليواقيت الثمينة) وهو نظم في قواعد المذهب ونظائر الفقه، على غرار المنهج المنتخب، وعليه شرح لطيف لمحمد بن أبي القاسم السجلماسي، يوجد الكتاب مخطوطا بخزانة القرويين وبالمكتبة العامة بالرباط، وأخيرا «المجاز الواضح في معرفة قواعد المذهب الراجح» لمحمد يحيى بن محمد بن المختار ابن الطالب عبد الله الشنقيطي وهو نظم، وشرحه بشرح سماه الدليل الساهر الناصح، على المجاز الواضح، وقد التزم فيه الإيضاح والتقرير لمدلول القاعدة، ثم بين كيفية إنتاج

الفروع من القاعدة وكيفية تطبيقها عليها، من القاعدة وكيفية تطبيقها عليها، ووجه الدلالة منها عليها، ثم بين كيفية تصحيح كل قول وتقسيمه وإطلاقه أو تقييده وتخصيصه أو تعميمه، وهل هو منصوص أو مخرج، وقد اعتمد في شرحه هذا على شرح المنجور على المنهج، وإيضاح المسالك للونشريسي، وحاشية الحطاب...

وهو متأثر في طريقته كثيراً بمسلك الونشريسي في الإيضاح، حتى إنه أحيانا يأتي بألفاظه، وكثيراً ما يبدأ أبيات نظمه بالإستفهام كأن يقول مثلاً :

هل غالب الحصول كالمحقق حصوله أوْلاَفَـعِ وحقــق
وهل لمعدوم بشرع حكم ما عدم في الحس خلاف رسما
وهل لحكم ظاهر يغلب على الذي لباطن ينتسب

وقد نظم هذه القواعد على أبواب الفقه بداية بالطهارة، وانتهاء بالبيوع وهو كتاب جدير بالتحقيق لما احتوى عليه من معلومات قيمة وفوائد غزيرة...

يضاف إلى هذا شروح أخرى للمنهج كشرح المنجور، وشرح عبد القادر السجلماسي وغيرها...

المبحث الثاني والعشرون

المصطلحات الفقهية عند المغاربة



أصبحت المصطلحات في عصرنا الحالي تشكل لدى الباحث أهمية كبرى في أي مجال من مجالات المعرفة كشأنها بالأمس، وأصبح البحث يوليها عناية فائقة لما لها من تأثير في توجيه الفهم السليم، وما من فن إلا ونجد أصحابه قد اهتموا بقضيته أيما اهتمام، ولكل فن مصطلحاته الخاصة به، ولعل الفقهاء تأثروا في ذلك بغيرهم، إلا أن الفقهاء غالوا في ذلك أكثر من غيرهم إذ أصبح المصطلح لديهم يشكل ظاهرة متفشية في كثير مما كتبوا، حتى امتد إلى المصنفين والمصنفات ولم يبق قاصرا على اختزال المعاني والقواعد، على أن هذه المصطلحات على كثرتها وتشعبها لم تكن تشكل عقبة أمام دارسي الفقه والمتعاملين معه، يوم أن كان للفقه ازدهار، وللفقهاء تمرس واقتدار، إذ كانت عندهم شيئا عاديا.

لكن مع مرور الأزمان، وابتعاد الناس عن هذا اللون من المعرفة، أصبحت تشكل عائقا حقيقيا في طريق الدارس الناشيء، إذ يقف أمامها حائرا لا يدري ما المقصود بهذه الرموز والألغاز، التي يعثر عليها وهو يتصفح كتابا من كتب القوم.

فقد يمر أمامه مصطلح قال القاضي ولا يعرف من هو القاضي هذا ؟ أو يعثر على عبارة قال محمد، ولا يعرف من هو محمد هذا، وقد يجد عبارة قال في الكتاب ولا يعرف ما هو هذا الكتاب، ويعثر على عبارة قال القاضيان أو القضاة أو المحمدان أو القرينان أو الأخوان، وغير هذه كثير. وإذا كان بعض المؤلفين يشيرون في طالعة كتبهم إلى بيان هذه الرموز فإن البعض الآخر لا يعرج على ذلك اعتمادا منه على فهم القارىء لهذه المصطلحات، وأنى له أن يعرف ذلك إذا لم يجد أمامه من يفك له هذه الرموز، ولعل هذا ما يدفع طلاب الفقه إلى النفور منه والإبتعاد عنه، يوثرون عليه فقه القانون المرتب المبوب الذي لا يحتفل بالرموز بقدر ما يحتفل بالتبويب والترتيب والتنسيق، الشيء الذي يفتقر إليه الفقه الإسلامي المشتت المجزأ، فهو في حاجة إلى من يرتبه ويفهرسه ويبسطه، حتى يسهل التعامل معه، ونحن في هذه العجالة سنستعرض بعضا من هذه المصطلحات وفي النية تخصيصها ببحث مستفيض إن شاء الله في دراسة لاحقة بعد أن اجتمعت لدينا منها جملة صالحة..

وهذه المصطلحات كما يشار بها إلى القواعد والمعاني، يشار بها كذلك إلى المصنفين والمصنفات... فمن القسم الأول مثلا : إذا قالوا الروايات فالمراد بها أقوال مالك، على أن القول المروي عن الإمام كما يسمى رواية يسمى نصا وقولا، فإن قالوا الوجه، فالمقصود به عندهم الحكم المنقول في المسألة لبعض أصحاب الإمام أو من بعدهم ممن بلغوا رتبة

الإجتهاد في المذهب، فإنهم يخرجون حكم المسألة على أصوله وقواعده، وربما كان مخالفا لقواعده إذا عضده الدليل، فإذا قالوا الإحتمال : كان في معنى الوجه، إلا أن الوجه مجزوم به في الفتوى، والإحتمال يبين أن ذلك صالح لكونه وجها، وإن قالوا التخريج : فهو نقل حكم إحدى المسألتين المتشابهتين إلى أخرى ما لم يفرق بينهما أو يقرب الزمان، وهو في معنى الإحتمال، والظاهر والمشهور : يكون من القولين أو الأقوال، فإن قوى الخلاف قالوا الأظهر، وإلا فالمشهور، وحيث يقولون الأصح أو الصحيح : فمن الوجهين أو الأوجه، فإن قوى الخلاف قالوا الأصح، وإلا فالصحيح، وحيث يقولون المذهب : فمن الطريقين أو الطرق، فالطرق عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب، وقد سئل إبن عرفة هل يجوز أن يقال في طريق من الطرق هذا مذهب مالك، فأجاب : بأن من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقواله والترجيح والقياس يجوز له ذلك، ومن لم يكن كذلك فلا، إلا أن يعزوه إلى من قبله..

وعن القسم الثاني مثلا : إذا قالوا **المدنيون** : فالمقصود بهم إبن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع وابن مسلمة، فإذا قالوا **العراقيون** : يشار بهم إلى القاضي إسماعيل وابن القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب والقاضي أبي الفرج، والشيخ أبي بكر الأبهري **والمغاربة** : يشار بهم إلى ابن أبي زيد القيرواني وابن القابسي وابن اللباد واللخمي والباجي وابن محرز وابن عبد البر وابن رشد وابن العربي، ومما اصطلحوا عليه أنه إذا اختلف المصريون والمدنيون قدم المصريون غالباً، فإن اختلف المغاربة والعراقيون قدم المغاربة، وإلى هذا أشار النابغة الأغلالي بقوله :

ورجحوا ما شهر المغاربة والشمس بالمشرق ليست غاربة

ووجه تقديم المصريين على المدنيين ظاهر، لأنهم أعلام المذهب، وجلهم ممن صحب مالكا طويلا، **وأول طبقات المتأخرين عندهم**: إبن أبي زيد القيرواني ومن بعده، والمتقدمون من كانوا قبله، ولذلك قالوا : إن ابن أبي زيد القيرواني هو آخر المتقدمين وأول المتأخرين، فإذا قالوا **الأخوان** : يقصدون مطرفاً وابن الماجشون، وإن قالوا **القرينان** : فهما أشهب وعبد الله بن نافع، **والشيخان** : يشار بهما إلى ابن أبي زيد القيرواني وأبي بكر الأبهري، فإن انضم إليهم القابسي قالوا الأشياخ، فإن قالوا **الشيخ** أفرادا فالمقصود به ابن أبي زيد، ويعرف عندهم أيضا بأبي محمد، فإن قالوا القاضي : فهو عبد الوهاب البغدادي، وإن ثنوا فالمقصود عبد الوهاب وابن القصار، فإن انضم إليهم الباجي قالوا القضاة، **والقرويان** : يشار بهما إلى أبي عمران الفاسي وأبي بكر عبد الرحمن، فإن قالوا **المغربي** : فالمقصود به أبو الحسن الصغير الخمسي الغماري، وإذا قالوا **الإمام** : فالمقصود الإمام المازري، وإذا

قالوا **حافظ المذهب** : فإنما يقصدون به ابن رشد الجد، وإياه عني ابن عاصم في التحفة في فصل اختلاف المتبايعين حيث قال :

وقيل للمبتاع والقولان لحافظ المذهب منقولان

ويقال له زعيم الفقهاء وحَذام المذهب، **والمحمدان المصريان** : يشار بهما إلى محمد بن عبد الحكم، ومحمد بن المواز، **والمحمدان الإفريقيان** : محمد بن سحنون، ومحمد بن عبدوس، **والصقليان** : يشار بهما إلى عبد الحق وابن يونس، وإذا قالوا محمد : فالمقصود به ابن المواز وإذا قالوا الأستاذ : فالمراد به أبو بكر الطرطوشي أنظر مختصر ابن الحاجب في باب العتق، وإذا قالوا المشاور، فالمراد به أبو القاسم خلف بن مسلمة الأندلسي (440هـ) وإذا قالوا : أبو الحسن، فالمراد به ابن القصار البغدادي وإذا قالوا : أبو إسحاق، يقصدون به ابن شعبان، (أنظر رفع النقاب الحاجب في مصطلحات ابن الحاجب ص172) ننتقل بعد هذا إلى لون آخر من المصطلحات ويتعلق باختزال المؤلفين، ذلك بأن الشراح والمحشين والناظمين، اعتادوا أن يختصروا أسماء الشيوخ الذين تقدموهم، فيرمزون لهم بحرف واحد أو بحرفين على الأكثر، فتجدهم يشيرون بالحاء مثلا للحطاب، وبالخاء لخليل، وبالتاء والواو، للشيخ التاودي، وبالميم والباء، إلى محمد بناني، وبحرف الجيم للجنوى، وبالجيم والسين لمحمد بن قاسم جسوس، وبالباء المكررة لأحمد بابا السوداني، وبالطاء والفاء للشيخ مصطفى الرماصي محشي التتائي، وبالميم لميارة وبالعين والقاف للزرقاني، وَإِيَّاهُ عَنَى النابغة الشنقيطي في الطليحة.

حيث قال :

لكن (عق) من كثرة الفوائد وكثرة الغلط في المقاصد
لا ينبغي تقليده في كل ما قال ولا إهماله للعلما

وبالعين والجيم للأجهورى، وبالميم والقاف لابن مرزوق التلمساني، وبالقاف للمواق شارح المختصر، وبالغين لابن غازي المكناسي، وبالصاد والراء للناصر اللقاني، وبالخاء والشين للشيخ الخرشي، وبالسين لسالم السنهوري، وهكذا إلى آخر ما رمزوا به واختزلوا...

ننتقل الآن إلى القسم الثالث ويتعلق بالمصنفات :

فإذا أطلقوا **الكتاب** : يقصدون به المدونة، لكن هذا قبل ظهور كتاب التهذيب للبراديعي، أما بعد ذلك فقد أصبح يطلق على هذا الأخير، بينما أطلقوا على المدونة الأم، وإذا قالوا **الأمهات** : فإنما يقصدون بها المدونة والواضحة والموازية والعتبية، فإذا قالوا **الدواوين** : فيقصدون بالإضافة إلى هذه الأربع التي سبقت، المبسوطة للقاضي إسماعيل

والمجموعة لابن عبدوس، ومختصر إبن عبد الحكم إلى غير ذلك.

نشير أخيرا إلى أن بعضا من هذه المصطلحات نظمها بعضهم فقال :

هاك اصطلاحات جرت وانتشرت — على لسان من عزا النقل بدت
أولها ابـــن نافـــع وأشهب — هما القرينان لدى من ينسب
كذا مطـرف ونجل الماجشون — كـــلاهما بالأخويـــن ناقلـــون
ونجل قصار وعبـد الوهـــاب — قد لقبا بالقاضيين في البـاب
ونجل مواز مع ابن سحنـون — في العـزو بالمحمديـن يعنـــون
وابن أبي زيد الرضى والأبهرى — قد لقبا الشيخين لست تمتري

أورد هذه الأبيات ابن القاضي في المنتقى المقصور (735/2)، وهكذا نرى المالكية فد أكثروا من هذه المصطلحات وأغربوا بحيث لا نجد مذهبا يدانيهم في هذه الكثرة علما بأن كل مذهب له مصطلحاته.

المبحث الثالث والعشرون

الفقه المالكي بين التأصيل والتفريع

كثيرا ما يُرْمى الفقه المالكي بأنه فقه غير مؤصل، تحكى فيه المسائل مجردة من الدليل ويستند فيها إلى أقوال الرجال بدل الإستناد إلى النصوص من الكتاب والسنة أو هما معا، والواقع أن هذا الحكم إن كان فيه شيء من الحق في ظاهره، فإن فيه كثيرا من المغالطات في داخله، ذلك بأن الفقه المالكي كغيره من فقه المذاهب يقوم على الدليل أولا وأخيرا ذكر هذا الدليل أو لم يذكر، وذلك في المسائل المشرعة بالنص، أما ما يرجع إلى المستنبطات فتجري على طريقة الإستناد إلى القواعد الكلية والمبادىء العامة إذ ما كل المسائل الفقهية شرعت بالنص كما لا يخفى، ومن زعم أن النص وارد في كل مسألة بعينها، وفي كل نازلة بخصوصها فقد أبعد النجعة، فكثيرة هي المسائل التي لم يرد فيها نص صريح، فالنصوص - كما هو معلوم - محدودة، والنوازل والقضايا ممدودة ومحال أن يقاس ما يتناهى بما لا يتناهى، فالحوادث تتجدد باستمرار، وتختلف باختلاف البلدان، والعالم كل يوم يزداد بالتجارب الإنسانية، لا يملك إزاءها فقيه مشرع أن يسقطها من حسابه، والمجتمع الإنساني قد تطور من حياة البداوة إلى حياة الحضارة والمدنية، وانتقل الإنسان من البيئة الصحراوية والأرياف، إلى المدن الآهلة، وتحولت الحياة البسيطة إلى الحياة الإجتماعية المتحضرة المعقدة، وتبعا لذلك، فإن التشريع يجب أن يلاحق هذا التطور وهذا التغير، وذلك ببناء الفروع على الأصول، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، حتى يحفظ أصالته وثباته، ويضمن بذلك صلاحيته للبقاء والإستمرار في الظروف الإجتماعية المتطورة.

ولأمر ما رأينا أصحاب المذاهب الإسلامية أحدثوا مقاييس للرأي، واصطنعوا معايير جديدة للإستنباط، وألوانا من الإجتهاد فكانت تختلف مذاهبهم في ذلك، فيرفض بعضهم وجهة نظر الآخر في الحكم، وكان القياس أول هذه المعايير التي استعملها أصحاب المذاهب، ومن هذه المعايير : المصلحة المرسلة، والإستحسان، وسد الذرائع وقاعدة شرع من قبلنا، وقول الصحابي، وتحكيم العرف والعادات الصالحين، وما جرى به عمل الحكام... وما إلى ذلك من المصادر التكميلية التي اضطر الفقهاء إلى اصطناعها عندما طرأت على المجتمع الإسلامي ألوان جديدة من السياسة والإدارة والنظم، ولم تكن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لتشمل تلك المظاهر الإجتماعية المستحدثة بحكم، فلم يجد الفقهاء بدا من الإلتجاء إلى إعمال الرأي والإجتهاد في مثل هذه المسائل مما لا نص فيه، وتشعبت بذلك مدارس الفقه الإسلامي، وصيغت الأفكار في صيغة علمية محددة، حتى أصبح علم أصول الفقه صناعة علمية لها أصولها وقواعدها.

فالشريعة إنما جاءت بالكليات والمبادىء العامة، وتركت الجزئيات والتفاصيل إلى العقل يوجهها حسبما تتطلبه المصلحة البشرية، وحسب التطورات الزمانية والمكانية.

ولا يفهم من هذا أن شريعة الإسلام قاصرة، أو عاجزة عن استيعاب المستجدات، فشريعة الله وسعت كل شيء علما، ما كان واقعا على عهد نزول الوحي، وما جاء بعده، ولكن النبي عليه السلام، كان يراعي في إبلاغ الحكم، جانب الناس، ومقتضيات الظروف الزمانية ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾.

والرأي السائد لدى جمهور العلماء، أنه لم يقدر لرسول الله ﷺ أن يستوعب إلا القواعد الكلية للتشريع، وجانبا من الأحكام الفقهية التي تتصل بحياة الناس وواقعهم.

يقول الحفيد إبن رشد : «إن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى[1].

وإلى هذا الرأي يجنح ابن خلدون، فهو يرى أن الوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان فيها غير ظاهر في النصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما»[2].

وجاء في الملل والنحل للشهرستاني : «أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أيضا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور أيضا ذلك، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا أن الإجتهاد والقياس واجب الإعتبار حتى يكون بعدد كل حادثة اجتهاد»[3].

وما وجد الإجتهاد إلا لملأ الفراغ التشريعي الذي يحصل عند سكوت النصوص أو فقدانها.

إن علينا أن نعلم أن فقه المعاملات قليلهُ يرجع إلى النقل، وكثيره يرجع إلى الإجتهاد فما كان منه مبنيا على النقل لا يرتاب أحد في صوابه كله، إذ لا فضل للفقيه فيه إلا أنه بنى المسائل على أصولها الثابتة، فالمسائل التي جاء دليل عليها من الكتاب والسنة، أو من إجماع الأمة، لا يمكن أن تضاف إلى أي مذهب، وأما ما يرجع إلى محض اجتهاد، فيحتمل الصواب كما يحتمل الخطأ، لأنه قائم على فهم بشري، ولا يسلم أي عمل بشري

---

(1) بداية المجتهد، 2/1.

(2) المقدمة ص 445 ط التجارية.

(3) الملل والنحل 199/1.

من النقص والخطأ مهما بذل فيه صاحبه من جهد، وصرف فيه من طاقة، إذ لا يعرف تشريع بشري مبرأ من الوهم والقصور، لكن يبقى لأصحابه مع ذلك فضل الإجتهاد، أخطأوا أم أصابوا، وهذا ما فعله المالكية كما فعله غيرهم.

فإذا كانت المسائل لها أصل نقلي بينوه وبنوا عليه، أما إذا كانت تستند إلى مطلق الإستدلال، طبقوا نفس المنهج الذي طبقه غيرهم بلا فارق.

لا ننكر أن بعض المالكية أحجموا عن ذكر الدليل، ولكن هذا لم يكن هو الغالب من أمرهم في كل العصور التي مر بها هذا الفقه، وإنما جاء ذلك في مرحلة طغت فيها كتب المختصرات التي لا تتسع بحكم طبيعتها لسرد الأدلة، ويحرص أصحابها على إعطاء الحكم الفقهي المجرد، وهذا حصل للمالكية كما حصل لغيرهم، فما كل فروع الشافعية والحنابلة مؤصلة، دع عنك فروع الأحناف.

على أنهم حين يوردون المسائل مجردة، فليس معنى ذلك أنها لا تستند إلى الدليل، فهم وإن لم يصرحوا به، إلا أنهم لا حظوه ضمنا.

على أن بعض الباحثين زعم أن فروع المالكية من أكثر الفروع جريا على الأدلة لا يماثلها في ذلك أي مذهب من المذاهب المدونة فروعها، ذلك أن مذهب الشافعي وأحمد معروفان بأنهما أهل الحديث، ومذهب أبي حنيفة معروف بالرأي، وقد جمع مذهب مالك الأخذ من الكتاب والسنة والقياس[1].

ونحن في عصرنا هذا كثيرا ما نسمع بعض الطعون توجه إلى هذا المذهب ورجالاته كقولهم من أين لخليل هذا ؟ ومن أين لصاحب الرسالة هذا ؟... الحجة في كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، وهو طعن سبق للعلامة إبن حزم أن شنع به على مالكية عصره حينما قال : «وأما أهل بلادنا فليسوا ممن يتعنى بطلب دليل على مسائلهم، وطالبه منهم – في الندرة – إنما يطلبه كما ذكرنا آنفا، فيعرضون كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام على قول صاحبهم، وهو مخلوق مذنب يخطىء ويصيب، فإن وافق قول الله وقول رسوله عليه السلام قول صاحبهم، أخذوا به، وإن خالفاه تركوا قول الله جانبا، وقوله عليه السلام ظهريا، وثبتوا على قول صاحبهم»[2].

وقبله كان القاضي منذر بن سعيد البلوطي عاب على المالكية تقليدهم الأعمى

(1) أنظر مواهب الجليل للجكني 8/1.
(2) الأحكام ص 837.

لإمامهم في أبيات مشهورة أوردها الحافظ إبن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله[1] :

لكن يجب أن نعلم أن المالكية عندما يكتفون بنسبة الأقوال إلى قائليها دون أن يربطوها بالدليل، لا يرجع ذلك إلى جهلهم بالدليل، وإنما لثقتهم بأئمة المذهب الذين مهدوا لهم الفقه، ودونوا فروعه عن صاحبه، فثقتهم بهم أغنتهم عن البحث في الدليل، بل إن البعض منهم كان يرى أن البحث عن الدليل، ينافي الأدب معهم، لأنهم ما دونوا هذه الفروع، إلا بعد أن وقفوا على أدلتها، ومن ثم فلا ينبغي أن يحملنا فعلهم هذا على التشكيك في سلامة هذا الفقه.

إن الفقهاء المالكية كانوا كغيرهم من أهل العلم، على اطلاع بالحديث ومصنفاته وكانوا لا يبنون مسائل فروعهم إلا على أحكامه تصريحا أو تلويحا، فاهتمامهم بالفقه، كان كاهتمامهم بالحديث، ولا نتصور إطلاقا أن فقيها تصدى للتأليف أو إفتاء الناس، أو الحكم بينهم، وهو يجهل حديث رسول الله ﷺ لا سيما إذا كان من أهل التخريج والإستنباط.

ومسألة تعامل المالكية مع كتب السنة لا يناقش، ولا ينبغي أن يتطرق إليه الشك، فقد كانوا على اتصال تام بمصنفاته ورجاله، ولهم في هذا المجال إضافات قيمة تشهد عليها ما خلفوه من إنتاج في هذا الميدان.

وما من كتاب حديثي عرف في المشرق، إلا وراج في المغرب وتعامل معه أهله، دراسة وشرحا، وتعليقا، فكتب الصحيح والمسانيد والمصنفات والموطآت، كلها اهتم بها المغاربة، بل إنهم كانوا في تعاملهم مع كتب السنة طوائف : (أ) طائفة منهم وهم الفقهاء الخلص آثروا التعامل مع سنن أبي داود وأضرابه، وهذا شيء طبيعي، ما دام الفقهاء يهمهم إستنباط الأحكام الفقهية[2]

ب – وطائفة ثانية حصرت اهتمامها في كتاب الموطأ، على اعتبار أنه أصل المذهب وأساسه، وهي طائفة المنظرين للمذهب المالكي، المهتمين بتأصيل قواعده، وبناء الفروع على الأصول.

ج – وطائفة آثرت التعامل مع كتب السنة عموما، وهم طائفة المحدثين.

---

(1) جامع بيان العلم وفضله 172/2.

(2) لا يفهم من هذا أن سنن أبي داود انفرد بهذه المزية، فصحيح البخاري وصحيح مسلم وغيرهما، تضمنا الكثير من أحاديث الأحكام، وإنما الأمر يرجع إلى سهولة التناول فالفقهاء كثيرا ما يتعاملون مع هذا المصنف أكثر من غيره، حتى قيل في شأنه : «لو أن رجلا لم يكن عنده شيء من كتب العلم إلا المصحف الذي فيه كتاب الله تعالى ثم كتاب أبي داود لم يحتج معهما إلى شيء من العلم البتة.

وهذا التقسيم لا يعني أنه لم يكن هناك تداخل بين الطوائف الثلاث، كما لا يعني أن هناك انفصاما بينها، وإنما هذا بحسب الغالب، وإلا فكل طائفة كانت تكمل الأخرى.

ولئن تفاوتت عناية المغاربة في الإهتمام بالمصنفات الحديثية، فإن المؤكد أنهم كانوا يهتمون بها جميعا، وإن المتصفح لكتب الفهارس والأثبات المغربية يجد سيلا من الكتب الحديثية الأولى التي كان الشيوخ يدرسونها، ويجيزون بها طلابهم، ومن هذه المصنفات ما يذكره إبن خير في فهرسه مثل : مسند حديث الأوزاعي، ومسند حديث إبن جريج، ومسند حديث الزهري وعلله، ومسند حديث سفيان الثورى، ومسند حديث سفيان بن عينية، ومسند حديث شعبة ابن الحجاج، ومسند حديث يحيى بن سعيد الأنصاري، ومصنف سفيان بن عيينة، ومصنف عبد الرزاق، ومصنف وكيع بن الجراح، وكلها كانت رائجة بالأندلس في وقت متقدم، فما الظن بكتب الصحاح والسنن والمسانيد التي جاءت في وقت أصبح فيه المغرب بلد حديث ورواية ؟.

لقد بدأت كتب الحديث تعرف طريقها نحو المغرب، أواخر القرن الثاني الهجري، وازداد انتشارها في القرن الثالث، ويستفاد من بعض الروايات الموثقة، أن موطأ مالك – وهو كتاب حديث وفقه – دخل الأندلس أواخر القرن الثاني الهجري على يد الغاز بن قبس المتوفى سنة (199هـ)، كما دخل إلى تونس على يد علي بن زياد التونسي المتوفى سنة (183هـ) في التاريخ نفسه، ثم تبعته كتب أخرى مثل : مصنف ابن أبي شيبة الذي دخل على يد بقي بن مخلد المتوفى سنة (276هـ)، وفي القرن الثالث الهجري دخل مصنف أبي داود السجستاني المتوفى سنة (275هـ)، وجامع الترمذي المتوفى سنة (279هـ) وسنن النسائي المتوفى سنة (303هـ)، ومسند الإمام أحمد المتوفى سنة (241هـ)، وسنن البيهقي المتوفى عام (458هـ)، وسنن الدارقطني المتوفى سنة (385هـ)، وسنن البزار سنة (286هـ) وغيرها...

كما دخل صحيح البخاري المتوفى سنة (256هـ) على يد الإمام أبي عبد الله الأصيلي المتوفى سنة (392هـ)، بعدما رواه عن أبي زيد المروزي عن محمد بن يوسف الفربري، في الوقت الذي أدخله إلى تونس أبو الحسن القابسي المتوفى سنة (403هـ).

وتفيد بعض الروايات أن صحيح مسلم دخل إلى المغرب قبل صحيح البخاري، وأن كتب السنن كانت أسبق دخولا من الصحاح.

ومنذ أن دخلت كتب الصحيح إلى المغرب، والمغاربة يتعاهدونها ويهتمون بها ويعتنون بأمرها، وتتجلى مظاهر هذه العناية في تلك الأوضاع التي وضعوها عليها، من

شروح وتعليقات، واختصارات، وتعريف برواتها، وعللها ونكتها الفقهية، كما تظهر أهمية هذه الأعمال في كونها صدرت من علماء كبار أمثال :

بقي بن مخلد (276هـ)، وابن وضاح (289هـ)، وقاسم بن أصبغ (340هـ)، وابن الفرضي (403هـ)، وابن بطال (444هـ)، وأبي علي الجياني توفي (498هـ)، وابن عبد البر (464هـ)، والحميدي (488هـ) وأبي الوليد الباجي (494هـ)، وابن العربي (543هـ) وأبي علي الصدفي (514هـ)، والمازري (536هـ)، وعياض (544هـ)، وابن التين الصفاقسي (611هـ)، وأبي الحسن القابسي (403هـ)، وأبي العباس القرطبي الأنصاري (656هـ)، صاحب المفهم في شرح مسلم، وأضرابهم من الفحول، بحيث تعتبر أعمالهم في مجملها قمة الإبداع المغربي في الشرح والتعليق والإضافة، وتعطي الدليل على تفوق المغاربة في صناعة فن التحديث، كما تتميز بجودة مضمونها وانفرادها بأشياء امتازت بها، فإذا أضفنا إلى ذلك أن معظم هذه الأعمال متقدمة في الزمن، وأن كبار علماء الحديث من المشارقة اعتمدوها فيما كتبوه حول الصحيحين من أمثال النووى وابن حجر والسيوطي والقسطلاني وغيرهم اتضحت لنا جودة هذه الأعمال وقيمتها.

وإن أبرز شيء امتاز به المغاربة في هذا الميدان : خدمتهم للمصنفات الحديثية، خدمة فقهية، بحيث حرصوا على إبراز الجانب الفقهي فيما تضمنته كتب الحديث من أحاديث الأحكام للتدليل على أن كتب الحديث لا ينبغي التعامل معها على جهة التبرك فقط، ولكن للإستفادة منها عمليا، ولا شك أن هدف المغاربة من هذا الصنيع هو إضفاء مسحة حديثية على الفروع، ولدينا طائفة مهمة من الشروح التي نحا بها أصحابها هذا المنحى، نذكر على سبيل المثال أبا الحسن علي بن بطال (444هـ) الذي شرح صحيح البخاري في أسفار متعددة ما تزال مكتبة القرويين تحتفظ ببعض أجزائه، توخى فيه استنباط الأحكام الفقهية من عمومات نصوصه، وربطها بالمذهب المالكي تأصيلا له، وكذلك الشأن بالنسبة لعبد الواحد ابن التين السفاقسي (611هـ) نهج النهج نفسه، والمهلب بن أبي صفرة (435هـ أو 436هـ) ومن المتأخرين رأينا الفقيه المحدث محمد الطالب الولاتي (1330هـ) شرح صحيح البخاري شرحا امتاز بالتنبيه على كل حديث تمسك به مالك في الموطأ، والفقيه المحدث الفضيل بن الفاطمي الشبيهي الزرهوني المتوفى سنة (1318هـ) شرح صحيح البخاري شرحا طبق فيه فروع المالكية على أصولها[1] اعتبره الكتاني أنفس وأعلى ما كتبه المتأخرون من المالكية على الصحيح مطلقا[2]. ونعلم أن الشيخ أبا عبد الله محمد بن

(1) الأتحاف 519/5.

(2) فهرس الفهارس 929/2.

مرزوق كان فقيها على طريقة المحدثين، فكان يتناول الفقه من خلال شرحه للحديث، وقد اتخذ موطأ مالك برواية يحيى الليثي محوراً لدروسه التي كان يمليها على طلبته، وكان الطلاب يحبون دروسه، ويقبلون عليها لما كان يسلكه فيها من منهج يستميلهم إليه، فقد كان ينطلق من النصوص فيما يريد أن يتناول من مسائل، ولا شك أن هذه هي طريقة السلف الأول من الفقهاء الذين كانوا يستمدون علمهم مباشرة من النصوص.

على أن المغرب والحمد لله، ما خلا من حفاظ السنة، والمدافعين عنها، والممكنين لها، في أي عصر من العصور، وحتى في عصرنا هذا الذي ينعت بالجفاف الفكري عموما، وجدنا من ينقطع لدراسة السنة وخدمتها.

وإذن فما يشاع من أن المالكية لشدة تعلقهم بالفروع أغفلوا الأصول، هذه كلمة تحتاج إلى مراجعة.

وإذا كان فقهاؤنا المتأخرون رحمهم الله قد سلكوا في التأليف مسلكا ارتضوه لأنفسهم وهو تجريدهم الفروع من النصوص فإن هذه مرحلة متأخرة طغت عليها ظاهرة المختصرات التي لا تتسع بطبيعتها لسرد الأدلة، ومع ذلك لم تسلم من الطعن، والنقد من طرف كثير من الشيوخ. ولا علينا نحن اليوم إذا نهجنا نهجا يخالف نهجهم ونَرْتَئِي في دراسة هذا الفقه غير ما ارتضوه، لنعود به إلى سالف عهده يوم أن كان يصاغ بصياغة الفحول من رجاله مُحَرَّراً مؤصلا نقلا وعقلا، أمثال الإمام سحنون الذي وثق مسائل المدونة بالإحتجاج لها بالأحاديث والآثار ولذلك أسس قاعدة رد المسائل إلى أصولها الأولى وكما فعل الإمام أبو بكر الأبهري (ت 395هـ) برسالة إبن أبي زيد القيرواني إذ أسند مسائلها في كتاب سماه «مسلك الجلالة في مسند الرسالة»[1] والحافظ إبن عبد البر، وأبي الوليد الباجي، وأبي بكر ابن العربي، وأبي الحسن الطليطلي، والإمام المازري، والشيخ أبي جعفر بن رزق القرطبي، وتلميذه الإمام ابن رشد، والرجراجي وأمثالهم، ربطا لحاضره بماضيه.

وقد لا حظنا هذا التوجه فعلا في الدراسات التي أنجزها بعض العلماء المتأخرين الذين جمعوا بين علم الفقه، ورواية الحديث، أمثال : المرحوم محمد المدني بلحسني الذي تصدى لشرح خليل والمرشد المعين بالدليل، والحافظ المحدث أحمد بن الصديق، الغماري، الذي شرح رسالة إبن أبي زيد القيرواني بشرح مطول خرج فيه ما اشتملت عليه من الفروع الفقهية بإيراد الأحاديث الواردة في كل مسألة، سماه تخريج الدلائل لما في رسالة القيرواني من الفروع والمسائل، ثم اختصره في جزء سماه : مسالك الدلالة على مسائل

(1) التأليف ونهضته بالمغرب 32/1.

الرسالة وهو مطبوع متداول، وهو ما فعله شقيقه العلامة المحدث عبد العزيز بجزء من العشماوية، فقد أصل مسائلها في جزء سماه : إتحاف ذوي الهمم العالية بشرح العشماوية وهو مطبوع كذلك، كما أن أحد الشناقطة وهو الشيخ أحمد بن المختار الجكني شرح مختصر خليل بالطريقة نفسها، أي أصل المسائل التي وردت في المختصَر، وسمى عمله هذا بمواهب الجليل من أدلة خليل وقد طبع في أربعة أجزاء، وعلى نفس الطريق سار الشيخ محمد الشيباني الشنقيطي في شرح منظومة تدريب السالك إلى أقرب المسالك صدر من شرحه حتى الآن ثلاثة أجزاء، وهو ما فعله بلديه الشيخ محمد الداه الموريتاني في شرح الرسالة القيروانية الموسوم شرحه بالفتح الرباني وهو مطبوع كذلك، وقبل هؤلاء جميعا تصدى الشيخ الفقيه المحدث الأصولي محمد الولاتي الحوضي لتأليف في الفروع سماه منبع العلم والتقى أتى فيه على كل مسألة بدليلها من الكتاب والسنة على مذهب الإمام مالك وشرحه شرحا نفيسا سماه العروة الوثقى، وغير هؤلاء...

فهذه المؤلفات وغيرها مما لم نذكره دليل قاطع على أن الفقه المالكي فقه له أدلته، ولو كان على غير ذلك، لما استطاع هؤلاء أن يردوا مسائله إلى أصولها.

نعم هناك بعض الفقهاء ممن لم يرزقوا فهم الحديث، ولا اهتموا بكتبه ورجالاته وإنما جمدوا مع الفروع هم الذين إذا سئلوا عن مسألة يجيبون عنها بقال خليل أو قال صاحب الرسالة أو فلان بدل الرجوع إلى آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، غير أن هؤلاء لا يمكننا أن نعتبرهم فقهاء بالمعنى الصحيح، فمن ليس له إدراك بالحديث، وتضلع بالأصول لا يعتبر فقيها في عرف العلماء، وإنما الفقيه حقا هو الذي يستطيع رد المسائل الفرعية إلى أصولها من الكتاب والسنة أوالقياس عليهما، مع الربط لها بالتقسيم والتحصيل لمعانيها، وما اتفق عليه أهل العلم من ذلك أو اختلفوا فيه، ووجه بنائها على الدليل، وردها إليه، والناس يخيل إليهم أن كل مسألة لها دليل من الكتاب والسنة، فإذا قرأوا كتابا في الفروع ووجدوا ما فيه من مسائل غير مربوطة بنص قرآني أو حديثي، اعتقدوا أنها مخالفة للشرع، والواقع ليس كذلك، فهناك مسائل – كما قدمنا – لم يرد فيها نص نقلي فيبنيها الفقيه على القياس أو الإستحسان أو المصالح، أو مراعاة للضرورة.

ومما يجدر ذكره هنا وهو أمر طريف أن المالكية كانوا يؤصلون بعض الفنون الأخرى غير الفقه، فيذكر أبو سالم العياشي في رحلته أن عبد الكريم بن الفكون القسنطيني شرح شواهد الشريف على الأجرومية، والتزم عقب كل شاهد، ذكر حديث مناسب للشاهد[1]...

---

(1) رحلة العياشي 206/2.

المبحث الرابع والعشرون

المجتهدون في المذهب المالكي

مسألة الإجتهاد في المذهب المالكي من المسائل التي قيل فيها الكثير من القول من غير أن يحسم فيها الخلاف، فبينما يذهب البعض إلى إثبات الإجتهاد في المذهب ويعدد طائفة من المجتهدين، يذهب البعض الآخر إلى أن المذهب المالكي لم ينبغ فيه مجتهد، ولم يعترف به فيه لمن ادعاه...

والحقيقة أننا لو دققنا النظر في المسألة، وأمعنا فيها الفكر، لما وجدنا بين الفريقين ما يسوغ هذا التعارض فأصل الخلاف في الحقيقة لا يرجع إلى مطلق الإجتهاد، وإنما يرجع إلى نوعية هذا الإجتهاد، فهناك المجتهد المطلق الذي لا يتقيد بأصول صاحب المذهب وإنما يأخذ الأحكام من الأدلة الشرعية مباشرة، والمجتهد المطلق المنتسب، وهو الذي لا يقلد غيره في المذهب ولا في الدليل، وإنما يقلده في المنهج الذي سلكه في استنباط تلك الأحكام، والمجتهد في المذهب أو المجتهد المقيد، وهو الذي يتبع إمامه في الأصول والفروع، ولكنه يستنبط أحكام المسائل التي لم ينص عليها إمامه على ضوء قواعد إمامه ومنهجه وينظر في ترجيح الأقوال، والتنبيه على مسالك التعليل ومدارك الأدلة، وبيان تنزيل الفروع على الأصول، وإيضاح المشكل، وتقييد المهمل، ومقابلة الأقوال، بعضها ببعض، والنظر فيها من حيث القوة والضعف..

وأعتقد أن الخلاف الذي ثار حول هذه المسألة إنما ينبغي أن ينصب على المرتبة الأولى، أما الثانية والثالثة، فلا معنى لأن يتطرق إليهما الخلاف، فالمجتهد المطلق المنتسب وجد فعلا في المذهب المالكي كما وجد في غيره من المذاهب ومن باب أولى المجتهد المقلد، فهذا لا ينكر وجوده في المذهب إلا جاهل عديم النظر.. فالمجتهدون المقلدون في المذهب المالكي وصلوا من الكثرة حدا يصعب تعدادهم إذ هم الذين حرروا فروع المذهب، وأوضحوا أصوله وقعدوا قواعده، ونموا مسائله، ودونوا فيه الدواوين العظام التي زخرت بالأحكام الفرعية في كل باب من أبواب الفقه عبادة ومعاملة، بحيث أصبحت أقوال صاحب المذهب لا تشكل إلا قدرا يسيرا إذا ما قورنت بما أضافوه، فمالك رحمه الله لم يفت إلا في مسائل محدودة، وحتى لو كثرت فإنما ينبغي أن تقوم في حُدود عصرها، فما حدث من تفريعات وإضافات واختلافات بين صاحب المذهب وأتباعه، ليس إلا دليلا على هذا الذي نقول ومن ثم قيل : إن نسبة المذهب إلى صاحبه لا يخلو من تسامح، ولكن بما أن الأتباع ظلوا مقيدين بالأصول التي حددها صاحب المذهب يشرعون الأحكام على ضوئها،

أضيفت هذه الإجتهادات المقيدة والإستنباطات إلى صاحب المذهب من باب إطلاق الفرع على أصله وعلى هذا فما ورد عند صاحب رسالة الإنصاف من أن المجتهد المنتسب في المذهب المالكي قليل، وكل من كان منهم بهذه المنزلة فلا يعد تفرده وجها في المذهب كأبي عمر ابن عبد البر والقاضي أبي بكر إبن العربي، فغير صحيح إطلاقا، فأقوال إبن عبد البر وابن العربي وغيرهما كثير، معدودة من وجوه المذهب المالكي معمول بها معتمدة حتى لو انفردوا بها..

وليس قصدنا هنا أن نتوسع في هذه النقطة، فمحل بسطها ليس هنا، وإنما قصدنا أن نثبت طائفة من الفقهاء ممن نصت بعض المراجع على أنهم وصلوا درجة الإجتهاد، واستقلوا بالرأي، بعضهم وقع التنصيص على أنهم وصلوا درجة الإجتهاد المذهبي، وبعض آخر سكتوا عنهم، إذ وصفوهم بالإجتهاد دون تقييد، وكل من سأذكره إنما وجدت التنصيص عليه صراحة في المصادر المحال عليها فهو في عهدتها إلا ما يرجع إلى الحافظ أبي بكر إبن الجد فإني لم أجد من صرح ببلوغه درجة الإجتهاد فيما قرأت، لكني عندما قرأت كتابه في الزكاة رأيت أن الرجل له من قوة التصرف في النصوص وتوجيهها، وقياس بعض المسائل على نظائرها ما دفعني إلى القول باجتهاده، إذ هو في نظري لا يقل عن الحافظ ابن عبد البر أو الباجي أو شيخه إبن العربي المعافرى وأضرابهم... على أن هذه المجموعة التي سندرجها فيما يأتي لا تشكل في نظري إلا قلة قليلة ممن وصلوا هذه الدرجة وإلا فإن أمثالهم كثير أمثال : الشيخ أبي عبد الله السطي الذي كان ينعت بخزانة المذهب، وابن الصباغ والقباب وأبي إسحاق الشاطبي والقورى وإبن مرزوق والسرقسطي وغيرهم كثير ممن كانوا لا يقلون عنهم علما وفقها.

1) يحيى بن يحيى بن كثير الليثي القرطبي (224هـ)[1] كبير فقهاء الأندلس وناشر المذهب بها، وأشهر راو للموطأ، وصل للمشرق وروى عن مالك وغيره من علماء العصر، وتوفي سنة (234هـ) لم يلتزم بمذهب الإمام في كل ما أفتى به، بل خالفه في بعض المسائل دلت على استقلاله برأيه منها أنه كان لا يرى القنوت في صلاة الصبح ولا في غيرها اقتداء بالإمام الليث بن سعد وعدم الأخذ باليمين مع الشاهد، وقضى بدار أمين إذا لم يوجد من أهل الزوجين حكمان، ورأى كراء الأرض بما يخرج منها، وكان لا يرى الحكمين وفتواه لأمير الأندلس الذي وقع على جارية له في رمضان تدخل في هذا الإطار، إذ أفتاه بخلاف مذهب إمامه إلى غيرها من المسائل...

---

(1) له ترجمة في المدارك 379/3 النفح 332/1 ووفيات الأعيان 216/2 والإنتقاء 58 وجذوة المقتبس 359 وتاريخ ابن الفرضي 44 والديباج 350 وشجرة النور 63 والفكر السامي 96/2.

2) عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي البيرى (238هـ)[1] صاحب التآليف الكثيرة في مختلف فروع المعرفة، وهو ممن أسهم بقسط كبير في نشر المذهب المالكي في الأندلس رحل إلى المشرق وأخذ عن كبار تلامذة الإمام مالك حتى غدا حجة في مذهبه، وخالف في كثير من مسائل المذهب، معتدا برأيه، وبما ظهر له رجحانه...

واختياراته الفقهية مبثوثة في مختلف كتب الفروع التي دونت بعده...

2) عبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي القيرواني (240هـ)[2] ناشر المذهب المالكي في إفريقية ومدون مسائله، رحل إلى المشرق وأخذ عن كبار تلامذة الإمام وتضلع في المذهب حتى انتهت إليه الرياسة فيه مما جعله يختار لنفسه، ويخالف في كثير من المسائل المعروفة عن صاحب المذهب ونقف عل آرائه المخافة في صفحات من مدونة المذهب بروايته تابعه في البعض منها من جاء بعده، مرجحا لها على غيرها.

4)محمد بن عمر بن لبابة القرطبي (314هـ)[3] إمام حافظ مشاور في الأحكام يذكر أنه دارت عليه الأحكام نحو ستين سنة، كان مستقلا في رأيه خالف المذهب في مسائل منها أنه كان لا يفتي باليمين دون خلطة، وبرأيه جرى العمل في الأندلس، وهي المسألة التي يشير إليها الإمام الزقاق بقوله :

ولا خلطة لكن ببلدة يوسف...

وكان يفتي بمذهب أبي حنيفة في مسألة معاوضة الحبس وقصته مع فقهاء عصره ومحاججته لهم فيه معروفة أنظرها في المدارك وغيره...

5) أحمد بن أحمد بن زياد الفارسي (319هـ)[4] فقيه مفسر، وصف بجودة النظر في الفقه ترجمه إبن فرحون في الديباج وقال كان «مذهبه النظر ولا يرى التقليد».

6) محمد بن محمد بن وشاح ابن اللباد القيرواني (339هـ)[5] شيخ مالكية وقته أثنى عليه غير واحد ووصفوه بالحفظ والإتقان وسعة العلم حتى شبهوا المتخرجين على

---

(1) له ترجمة في المدارك 122/4 وابن الفرضي 225/1 والديباج 154، بغية الملتمس 364، النفح 331/1، جذوة المقتبس 263، شجرة النور 74، والفكر السامي 97/2.

(2) له ترجمة في المدارك 45/4، معالم الإيمان 49/2، الوفيات 291/1، قضاة الأندلس 28، الحلل السندسية 271/1، رياض النفوس 249/1، الديباج 160، الفكر السامي 98/2، شجرة النور 69.

(3) له ترجمة في : المدارك 153/5، الديباج 245، النور 86، الفكر السامي 104/2، ابن لفرضي 36/2.

(4) له ترجمة في الديباج ص 37.

(5) له ترجمة في معالم الإيمان 23/2، الوافي بالوفيات 130/1، المدارك، الفكر السامي 108/2، وشجرة النور 84.

يديه بأصحاب مالك، فابن نظيف شبهوه بابن القاسم، وابن أبي زيد بأشهب وابن أبي هشام بابن نافع وابن القباب بابن بكير، يذكر الحجوى في الفكر السامي 455/2 أن أقوال ابن اللباد معدودة من وجوه المذهب المالكي معمول بها، معتمدة ولو انفرد بها...

7) محمد بن يبقى بن محمد ابن زرب (381هـ)[1] وصف بسعة العلم وجودة النظر والحفظ المتقن لمسائل مذهب مالك، وكان القاضي إبن السليم يقول له «لو رآك ابن القاسم لعجب منك (يعني لكثرة حفظه وفهمه) نقل الشريف العلمي في نوازله عن القاضي ابن عرضون (992هـ) أن ابن زرب هذا كانت له اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدل فيها عن المشهور وَجَرَى باختياره عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة وجرى به العرف» وأصل هذا القول للقرافي في قواعده...

8) عبد الله بن أبي زيد القيرواني النفزى (386هـ)[2] الإمام الحجة الحافظ إمام المالكية في عصره، جامع مذهب مالك وناشر أقواله، واسع العلم كثير الرواية، كتبه دلت على فضله وتضلعه في العلم أصولا وفروعا لقب بمالك الصغير، وعد مجدد قرنه وهو في اصطلاح المالكية آخر المتقدمين وأول المتأخرين وكتابه «النوادر والزيادات» أوعب فيه فروع المالكية فهو عندهم كمسند أحمد بن حنبل عند المحدثين حتى قالوا إذا لم توجد المسألة فيه، فالغالب أن لا نص فيها، وعلى كتبه عول المالكية في التفقه، رحل الناس إليه للأخذ عنه من مختلف الجهات، له آراء خاصة به لم يقلد فيها غيره.

9) عبد الخالق بن خلف بن سعيد بن شبلون القيرواني (391هـ)[3] فقيه جليل كان عليه اعتماد الناس في الفتوى بعد ابن أبي زيد القيرواني ألف كتابا سماه «المقصد» في أربعين جزءا كان مستقل الرواية، يفتي في مسائل برأيه مخالفا لرأي غيره، وقد كان يفتي في اللازمة بطلقة واحدة.

10) عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله الأصيلي (392هـ)[4] فقيه كبير ومحدث شهير، رحل إلى المشرق وأخذ عن جملة من أعلامه فرجع ممتلئا فقها وحديثا انتهت

---

(1) له ترجمة في المدارك 114/7، جذوة المقتبس 93، شذرات الذهب 101/3، والديباج 268، والفكر السامي 117/2، وشجرة النور 100.

(2) له ترجمة في : المدارك 215/6، معالم الإيمان 135/3، شذرات الذهب 131/3، طبقات الفقهاء للشرازي 139، والديباج 136، والفكر السامي 115/2، شجرة النور 96.

(3) له ترجمة في : المدارك 263/6.

(4) له ترجمة في : المدارك 135/7، جذوة المقتبس 239، وتاريخ ابن الفرضي 208، الديباج 138، تذكرة الحفاظ 214/3، جذوة المقتبس 239، شجرة النور 100، والفكر السامي 117/2.

إليه رياسة المالكية بالأندلس، قال فيه الدارقطني : لم أر مثله، وقال فيه غيره : كان من حفاظ مذهب مالك والتكلم على الأصول وترك التقليد، كان يجتهد رأيه ولا يبالي أوافق مالكا أم خالفه، وكان إذا استفتى عن مسألة قال للسائل : عن مذهب مالك تسألني أم عما يقتضيه العلم بإطلاق ؟ وهو صاحب الرواية المشهورة للبخاري شرح الموطأ شرحا مقارنا بين المذاهب الثلاثة.

11) علي بن محمد بن خلف المعافرى القيرواني المشهور بابن القابسي (413هـ)[1] فقيه كبير ومحدث شهير رحل إلى المشرق وروى عن جمع من أعلامه حتى غدا واسع الرواية عارفا بالحديث والفقه وأصوله، يذكر الفقيه الحجوى في فكره السامي 455/2 أن ابن القابسي هذا له أقوال معدودة من وجوه المذهب معمول بها معتمدة ولو انفرد بها..

12) محمد بن عمر بن يوسف بن بشكوال المعروف بابن الفخار القرطبي (419هـ)[2] كان حافظا للحديث عارفا باختلاف العلماء يحفظ المدونة والنوادر ويوردها من صدره عني بالرد على من سبقه من المؤلفين، واختار الجلة منهم كابن أبي زيد القيرواني رد على رسالته، وعلى ابن العطار في وثائقه، وله مذاهب أخذ بها في خاصة نفسه إذ كان مجتهدا مستقلا في رأيه مخالفا لما عليه المذهب في بعض مسائله كان يصلي الشفع خمسا، ويعجل صلاة العصر جدا ولا يغسل ذكره كله من المني.. إلى غير ذلك من المسائل التي خالف فيها..

13) محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (451هـ)[3] من كبار فقهاء عصره له كتاب جامع لمسائل المدونة أبدع فيه ما شاء، كان عليه اعتماد المالكية حتى سموه، «مصحف المذهب» لصحة مسائله، ووثوق مؤلفه وصل درجة الإجتهاد المذهبي بحيث اعتمد الشيخ خليل ترجيحاته الفقهية قال في المختصر «وبالترجيح لابن يونس».

14) أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث التميمي المعروف بالسيورى (460هـ)[4] من الحفاظ المعدودين للمدونة وغيرها من أمهات المذهب، حتى إنه كان عندما يذكر له قول غريب يقول : هذا ليس في ديوان كذا، ولا في ديوان كذا، يعدد أكثر الدواوين من كتب المذهب، وانعدمت المدونة يوما من القيروان فأملاها من حفظه،

---

(1) له ترجمة في : المدارك 92/7، سِيَر أعلام النبلاء 36/11، وفيات الأعيان 320/3، تذكرة الحفاظ 264/3، والديباج 199، وشجرة النور 97، والفكر السامي 122/2.

(2) له ترجمة في : الديباج 171، الفكر السامي 203/2، شجرة النور 112.

(3) له ترجمة في : المدارك 114/8، والديباج 274، وشجرة النور 111، والفكر السامي 210/2.

(4) المدارك 65/8، الديباج 158، شجرة النور 97، الفكر السامي 212/2، ومعالم الإيمان 181/3.

وعلى علو حفظه وقوة إدراكه، وسعة استيعابه للفروع لم يؤلف إلا كراسة علق بها على المدونة، كانت له اجتهادات خاصة به خالف بها مذهب الإمام منها : جنسية القمح والشعير، ومسألة التدمية إذا لم يذكر فيها أثر دم أو قيء فلم يعول عليها، وقال بخيار المجلس لما قام عنده من الأدلة على رجحان قول المخالف، فحلف بالمشي إلى مكة أن لا يفتي بقول مالك فيها جميعا..

15) محمد بن عبد الله بن عتاب القرطبي (462هـ)[1] وصف بشيخ المفتين وبالإمامة في الفقه، والمتصرف في كل باب من أبواب العلم، حافظ نظار بصير بالأحكام والعقود على منهج السلف قال في الصلة (545) وكانت له اختيارات من أقاويل العلماء يأخذ بها في خاصة نفسه لا يعدو بها إلى غيره، وعدد جملة منها فلتنظر، وهو ما أكده القرافي حين ذكر أن ابن عتاب له اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدل فيها عن المشهور ، وجرى باختياره عمل الحكام..

16) يوسف بن عمر بن عبد البر النمرى القرطبي (463هـ)[2] الفقيه المحدث الراوية حافظ المغرب وكبير محدثيه، وصفه عصريه أبو الوليد الباجي (474هـ) بأنه أحفظ أهل المغرب، لم يكن بالأندلس مثله، له كتاب التمهيد شرح به الموطأ لم يتقدمه أحد إلى وضعه، قال ابن حزم : لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله فكيف أحسن منه، وليس التمهيد إلا أحد كتبه الكثيرة التي امتازت كلها بالجودة والإتقان، كان مستقل الفكر بعيدا عن الجمود ومبغضا للتقليد، قال في حقه إبن حزم : «وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التي من بلغها استحق الإعتداد به في الإختلاف إبن عبد البر» وقد صرح ببلوغه درجة الإجتهاد كل من ترجم له ومن قرأ كتبه يدرك ذلك بالبداهة...

17) سليمان بن خلف التميمي الباجي (474هـ)[3] الفقيه الحافظ النظار المتفنن حامل لواء المذهب المالكي، رحل إلى المشرق وأخذ عن أشهر علمائه من مختلف المذاهب، وأدخل مسائل منها إلى الأندلس، وهو الذي استطاع أن يناظر الحافظ إبن حزم لقوة عارضته وسعة اطلاعه وارتفاع محصوله المعرفي مؤلفاته تغني عن التوسع في ترجمته، وقد

---

(1) له ترجمة في المدارك 131/8، شذرات الذهب 308/3، والصلة ص : 544، وشجرة النور 119، والفكر السامي 213/2.

(2) له ترجمة في المدارك 127/8، جذوة المقتبس 344، تذكرة الحفاظ 306/3، بغية الملتمس 474، وفيات الأعيان 348/2، الصلة 616، الديباج 357، شذرات الذهب 314/3، الفكر السامي 213/2، شجرة النور 119، طبقات الحفاظ للسيوطي 432.

(3) له ترجمة في : المدارك 117/8، وفيات الأعيان 408/2، الديباج 120، النفح 67/2، شجرة النور 120، الفكر السامي 455/2.

كان مثار اهتمامات كثير من الباحثين تناولوا بالدرس مختلف جوانب ثقافته، من الذين ارتقوا درجة الاجتهاد المذهبي على ما صرح به الحجوي وغيره..

18) علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي (478هـ)[1] فقيه ضليع في المذهب المالكي له كتاب مشهور على المدونة سماه «التبصرة» له اختيارات خالف فيها المذهب، قال عياض في المدارك : وقد ضرب به المثل في كثرة اختياراته حتى قال فيه الأغلالي :

واعتبروا تبصرة اللخمي   ولم تكن لعالم أمـي
لكنه مـزق باختيـاره   مذهب مالك لدى امتياره

وقال غيره :

لقد هتكت قلبي سهام جفونها   كما مزق اللخمي مذهب مالك

وهو أحد الأئمة الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحاتهم حتى في اختياره من عنده، يقول خليل في هذا الصدد : وبالإختيار للخمي..

19) عيسى بن سهل الأسدي القرطبي (486هـ)[2] فقيه حافظ مدرك، كان يحفظ المدونة والمستخرجة اشتهر بكتابه «الإعلام بنوازل الأحكام» الذي عول عليه شيوخ الفتوى والحكام، نوه به كل من ذكره، وهو جدير بذلك.. رأيت في نوازل الشريف العلمي عن ابن عرضون أن ابن سهل كانت له اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدل فيها عن المشهور وجرى باختياره عمل الحكام، وأصل هذا الكلام للقرافي في القواعد..

20) عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي أبو المطرف (497هـ)[3] فقيه متضلع في المذهب متفنن فيه، بصير بفقه النوازل له مع القاضي ابن العربي مناظرات في ضروب العلم دلت على مكانته العلمية، يذكر النباهي في المرقبة (ص 107) أن أبا المطرف هذا كانت له في الأقضية مذاهب من الإجتهاد لم تكن لغيره من أهل طبقته ولا سيما فيما يرجع إلى رواية أشهب، ومن قرأ أحكامه جزم بأن الرجل كان فعلا يستقل برأيه ويستخدم القياس في إعطاء حكم الأصل للفرع، ويشرع بناء على المصالح تحقيقا لمقاصد الشريعة، وكان يقول في اللصوص المحاربين إذا أُخذوا ومعهم أموال فجاء قوم يدعون ملك الأموال

(1) له ترجمة في : المدارك 109/8، الحلل السندسية 332/1، معالم الإيمان 246/3، شجرة النور 117، الديباج 203، الفكر السامي 215/2.
(2) له ترجمة في المدارك : 182/8، وشجرة النور 122.
(3) له ترجمة في المرقبة العليا 107، شجرة النور 123، نيل الإبتهاج 337، الاعلام للزركلي 97/4.

وليست لهم بينة أن القول قولهم في أن المال لهم بعد الإستناء قليلا وروجع في ذلك فقال : المروي عن مالك أنه قال يقبل قولهم على اللصوص ودعواهم بغير بينة، وما أعطاهم مالك ذلك إلا بسيئة الحال التي عليهم من أنفسهم بالفساد، فكانت حالهم السيئة من السعي في الأرض بغير الحق بينة عليهم، وكذلك كان يقول في الظالم المعروف بأخذ أموال الناس واستباحتها بغير حق... فإذا كان للمظلوم سبيل فالقول قوله فإن البينة في لسان العرب مشتقة من البيان، فكيفما تبين الأمر فهو بينة كله، فظلم الظالم بينة عليه، ألا ترى أن مدعي اللقطة إنما بينته الوصف للعفاص والوكاء وإرخاء الستور بينة لها، فظلم الظالم يدعى عليه بعد عزله مقبول عليه من مدعيه لأن ظلمه شاهد بما يدعى عليه كما كانت معرفة العفاص والوكاء شاهدا لوصفها والستر شاهد للمرأة.. وكان يحكم في الرجل يريد أن ينتقل عن الأندلس بعياله إلى غيرها من عدوة البحر فتأبى زوجته الخروج معه لمكان البحر وشدة ركوبه بأن له أن يخرجها ويسير بها حيث شاء، وكذلك كان يقول في الأب إذا أراد أن يرتحل إلى بلده ليسكن فيه فله أخذ بَنيه ولا يكلف بينة أنه قد استوطن وسكن مدة، لأنه لو تمكن أن يكلف الرجل ذلك فيما قرب لم يتكلف فيما بعد... ومما يحكى عنه أنه كان يستظهر كتاب الموطأ والمدونة عن ظهر قلب حرفا حرفا ونصا نصا، وعندي نسخة رائعة من نوازله كتبت في القرن العاشر الهجري بخط جميل، وقد طبعت أخيرا..

21) عمر بن محمد التميمي شُهر بالعطار التونسي (5هـ)[1] نقل التمبوكتي في النيل عن الدباغ في مناقب صالحي القيروان أنه من المجتهدين المبرزين وأئمة القرويين المعدودين وعلى رأيه هذا سار مخلوف في الشجرة حيث قال : كان على سمت المجتهدين المبرزين..

22) محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي (520هـ)[2] زعيم الفقهاء المعروف بدقة الفهم وجودة النظر مع البراعة في التأليف، نعت بحافظ المذهب، كان متفننا في مذهب مالك أصوله وفروعه، وهو ممن بلغ درجة الإجتهاد فيه، نص على ذلك غير واحد، ومن قرأ مؤلفاته وأمعن النظر فيها تيقن من ذلك وهو أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحهم في مختصره وفي ذلك يقول : «وبالظهور لإبن رشد» روى بعضهم أنه لا يجوز لأحد أن يقف في مسألة على نص إبن رشد ويأخذ فيها بكلام غيره، وهو جدير بأن يحظى بهذه الثقة في اختياراته وترجيحاته...

---

(1) له ترجمة في النيل 299، شجرة النور 107.

(2) له ترجمة : في قضاة الأندلس 98، الصلة 518،
الديباج 278، جذوة الإقتباس 254/1،
شجرة النور 128، والفكر السامي 219/2.

23) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري (536هـ)[1] وصل درجة الإمامة في الفقه وإليه ينصرف لفظ الإمام إذا أطلق عند المالكية، امتاز بتحقيق العلم ودقة النظر حتى وصل درجة الإجتهاد، بحيث لم يكن للمالكية في عصره أفقه ولا أعلم منه، وهو الذي تصدَّى لِشرح كتب الجويني التي تهيب من شرحها الشافعية أنفسهم، وقد عجب منه السبكي في الطبقات كيف لم يدع الإجتهاد مع أنه استجمع أدواته، وهو أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحهم وأقوالهم وفيه يقول : «وبالقول للمازري» ووصوله درجة الإجتهاد نص عليها كل من ترجم له، أو جرى ذكره على لسانه، ومن شدة ورعه أنه رغم بلوغه الإجتهاد لم يكن يفتي إلا بالمشهور من مذهب مالك.

24) محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي (543هـ)[2] فقيه مُتَبَحِّر مشارك في العلوم، رحل للمشرق وأخذ عن أبرز شيوخ العصر من مختلف المذاهب، وتضلع في علم الفقه والخلافيات والحديث والأصول، وصنف في كل ذلك تصانيف جليلة القدر عظيمة النفع، واستقلاله الفكري فيها أمر لا يحتاج إلى برهان، فلا نجده فيها إلا مرجحا منتقدا مختارا مصوبا. ومع ما كان عليه من تشبث بالمذهب والدفاع عنه، إلا أنه كثيرا ما يخالفه في مسائل رأى أن الصواب فيها غير ما ذهب إليه صاحب المذهب وأتباعه، وكما انتقد مسائل في مذهبه انتقد غيرها في مذاهب أخرى، فهو تارة ينتقد الشافعي، وتارة أبا حنيفة، وأحيانا يرجح ما ذهبوا إليه، فهو مع قوة الدليل في أي مذهب كان، وقد سبق لي أن اقترحت على أحد طلبة دار الحديث أن يعتني باختياراته الفقهية ليكون موضوعا لرسالته الجامعية..

25) عياض بن موسى بن عياض بن موسى اليحصبي (544هـ)[3] فقيه أصولي محدث صاحب التآليف الجيدة النافعة وصل درجة التخيير والترجيح على ما أفاده الحجوي في رده على صاحب رسالة الإنصاف حين عدد عددا من فقهاء المالكية ممن وصلوا هذه الدرجة، واعتبرت أقوالهم معدودة من وجوه المذهب المالكي معمول بها ولو انفردوا.

26) محمد بن عبد الله ابن الجد الفهري الإشبيلي (589هـ)[4] فقيه حافظ انتهت

---

(1) وفيات الأعيان 285/4، الديباج 279، شذرات الذهب 114/4، الفكر السامي 221/2، وشجرة النور 127.

(2) له ترجمة في : وفيات الأعيان 285/4، الديباج 279، شذرات الذهب 114/4، الفكر السامي 221، شجرة النور 136.

(3) له ترجمة في : وفيات الأعيان 483/3، والديباج 168، وشذرات الذهب 138/4، والتعريف لولده وأزهار الرياض للمقري، والإحاطة 167/2، وشجرة النور ص 140، والفكر السامي 223، والصلة 453.

(4) له ترجمة في : التكملة 542، الديباج 302، شذرات الذهب 286/4، الذيل والتكملة 329/6، شجرة النور 159، وجذوة الإقتباس.

إليه رياسة الفتوى وأقام بها نحوا من ستين سنة، من أعظم فقهاء عصره حفظا للفقه المالكي إلى المشاركة الواسعة في علم الحديث، وكانوا يقولون عنه إنه أحفظ لمذهب مالك من إبن القاسم، لم أقف على من نعته بالإجتهاد، لكن من يقرأ كتابه في الزكاة – وهو كل ما ألف – يدرك بداهة أن الرجل كان له من قوة التصرف في النصوص وتوجيهها وقياس بعض المسائل على نظائرها ما يدفعه إلى القول باجتهاده فلم يكن يقل عن إبن عبد البر أو الباجي أو شيخه إبن العربي المعافري وأضرابهم، ولم يكن مطلعا على الفقه المالكي فحسب، ولكنه كان على إلمام واسع بالمذاهب، فهو في تأليفه المومأ إليه يقارن بين المذاهب ويرجح بعضها على بعض بقوة الدليل، ويحاجج أربابها ويرد عليهم أحيانا، اسمع إليه وهو يرد على أبي حنيفة فيما ذهب إليه من أن الصبي والمجنون لا تجب عليهما الزكاة يقول ابن الجد : «ذهب أبو حنيفة إلى أنها لا تجب على الصبي والمجنون وعمدته أنها مقرونة بالصلاة فلما لم تجب الصلاة عليهما لم تجب الزكاة، وهذا ينتقض عليه بالحائض فإنها لا تصلي وتجب عليها الزكاة في مالها، ودليلنا عموم قوله ﷺ : «وأعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، وأيضا فإن الزكاة موضوعها المواساة، فلما لزمت الصبي النفقة على أبويه الفقيرين بمعنى المواساة باتفاق منا ومن أبي حنيفة، لزمته الزكاة في ماله».

27) حسن بن علي بن محمد البسيلي (6هـ)[1] ترجمة الغبريني في : عنوان الدراية ووصفه بالإجتهاد وأطال في ترجمته.

28) محمد بن إبراهيم الفهري الشهير بالأصولي (512هـ)[2] ترجمة الغبريني ووصفه بالإجتهاد.

29) عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن فتوح النفزى (642هـ)[3] ترجمة الغبريني ووصفه بالإجتهاد.

30) أحمد بن عثمان بن عبد الجبار المتوسي الملياني (644هـ)[4] ترجمة الغبريني في عنوان الدراية وأطال الثناء عليه ووصفه بالإجتهاد.

---

(1) له ترجمة في : عنوان الدراية 33، نيل الابتهاج 104، تعريف الخلف 59/1، أنس الفقير 34، أعلام الزركلي 220/2.

(2) له ترجمة في عنوان الدراية 208، النيل 228، التكملة 1726.

(3) له ترجمة في عنوان الدراية 193.

(4) له ترجمة في عنوان الدراية 188، أعلام الجزائر 27.

31) عبد العزيز بن إبراهيم القرشي التيمي عرف بابن بزيزة (673هـ)[1] فقيه كبير من أعيان أئمة المذهب، جمع إلى الفقه الحديث والأدب له مؤلفات كثيرة في الفقه والحديث، وهو أحد رجال المذهب الذين اعتمد خليل ترجيحهم وتشهيرهم في توضيحه، ذكر مخلوف في شجرة النور : «أنه كان في درجة الإجتهاد».

32) عبد الحميد بن أبي البركات بن عمران بن أبي الدنيا (684)[2] ترجمه تلميذه الغبريني في عنوان الدراية ووصفه بالإجتهاد وقال في تحليته : «شيخنا الفقيه العالم المجتهد المحصل المتقن» وأضاف : وكان له علم الفقه وأصول الفقه على طريقة الأقدمين، ولا يرى بالطريقة المتأخرة في الأصلين فخر الدين ومن تبعه «ومن الطريف في شخصيته أنه كان إذا عرض عليه الرقيق للشراء، وحمل لمنزله وحضر وقت الصلاة يأمر أهل منزله بتعليمه الفاتحة وسورة ويأمره بالصلاة، فإن تم الشراء بينه وبين البائع استمر الرقيق على حاله وإلا فيعود وقد حصل ما يحصل له الفريضة».

33) محمد بن شعيب الهسكوري[3] ترجمه أحمد بابا في النيل ووصفه بالفقيه العالم الفاضل والإمام المجتهد الجليل، كما وصفه بالتفنن في علوم الفقه والأصول وتحصيل مذهب مالك.

34) علي بن سعيد الرجراجي الجزولي (7هـ)[4] صاحب كتاب «مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل على كشف أسرار المدونة» من أروع ما ألف المغاربة في الفقه المقارن المستند إلى الأدلة، ترجمه أحمد بابا في النيل وحلاه بالشيخ الإمام الفقيه الحافظ، وأفاد أنه كان ماهرا في العربية والأصلين رحل إلى المشرق وأخذ عنه جماعة من علمائه، ووصفه العابد الفاسي في فهرس مخطوطات جامع القرويين بالفقيه الأجل، الإمام الأنبل، صاحب الأفكار الإجتهادية، ونوه بالكتاب وطريقة مؤلفه فيه فقال : وقاعدته في التأليف أن يذكر الكتاب المراد شرحه ويقول : وتحصيل مشكلات هذا الكتاب وجملتها كذا وكذا من المسائل وعقب تقرير كل مسألة وشرحها يقول : وسبب الخلاف... وهنا يقرر أصل الخلاف ومستند كل قول من الكتاب والسنة مع البحث والإستدلال على طريقة النظار الأقدمين..

---

(1) له ترجمة في : نيل الإبتهاج 172، وشجرة النور 190، الفكر السامي 232/2.
(2) له ترجمة في : عنوان الدراية 109، وشجرة النور 192، والفكر السامي 234/2، إيضاح المكنون 416/1.
(3) له ترجمة في : نيل الإبتهاج 382.
(4) له ترجمة في : نيل الإبتهاج 316، المعسول 305/5.

والواقع أن الرجراجي هذا يعد من الطبقة العليا في المؤلفين الذين ألفوا فأجادوا التأليف على طريقة أهل الترجيح والإختيار والتضعيف والتشهير، فقد استطاع الرجراجي أن يوضح في هذا الكتاب المشكلات ويحصل وجوه الإحتمالات، اسمع إليه وهو يتحدث عن منهجيته فيقول : أما بعد فقد سألني بعض الطلبة المنتمين إلينا المتعلقين بنا «الذين طالت صُحْبَتُهُم معنا أن أجمع لهم بعض ما عليه اصطلاحنا في مجالس الدرس في مسائل المدونة من توضيح المشكلات وتحصيل وجوه الإحتمالات، وبيان ما وقع فيها من المحتملات.. فانتدبت إلى وضع كتاب ترجمته بكتاب مناهج التحصيل لخصت فيه من فصول القواعد، وحصلت فيه من أمهات المعاقد ما لم يُلفَ في كتاب، إلى آخر ما قال... وقد شرع في تأليف هذا الكتاب كما يقول في التصدير في عاشر ذي الحجة عام ثلاثة وثلاثين وستمائة بجبل (الكست) من جبال جزوله.

والكتاب جدير بأن يهتم به، ولو كانت النسخ الموجودة منه تامة لما ترددت في تحقيقه.

35) أبو القاسم بن أبي بكر بن مسافر اليمني التونسي عرف بابن زيتون (691هـ)[1] وصفه تلميذه الغبريني بالإجتهاد، وترجمه الحجوي في الفكر السامي وأفاد أن ابن مرزوق وغيره ذكروا أنه ممن أدرك رتبة الإجتهاد، وذكره الونشريسي في المعيار وأكد وصوله هذه الدرجة..

(36) عبد الرحيم بن محمد اليزناسني (7هـ)[2] من مشايخ المالكية الكبار وصفه الغبريني بالإجتهاد، رحل إلى المشرق ولقي الأفاضل وجد واجتهد وحصل، وهو الذي استشاره إبن شاس في وضع كتابه الجواهر الثمينة، فأشار عليه ألا يفعل، لكنه بعد أن رجع من أداء الفريضة وجده قد وضعه، قال الغبريني في عنوان الدراية : كان محصلا لمذهب مالك ولأصول الفقه على طريقة الأقدمين ومن أهل الإجتهاد...

37) منصور بن أحمد بن عبد الحق المشدالي (731هـ)[3] فقيه متفنن حافظ لفروع المذهب مطلع على أصوله، رحل صحبة والده إلى المشرق فطالت رحلته لقي فيها أفاضل الفقهاء والمحدثين منهم العز ابي عبد السلام، وابن الحاجب وهو أول من أدخل مختصر هذا الأخير إلى بجاية وعلى يد تلاميذه انتشر في أقطار المغرب العربي، ترجمه أحمد بابا في

(1) له ترجمة في : عنوان الدراية 97، وشجرة النور ص 193 والفكر السامي 236/2.
(2) له ترجمة في : جذوة الإقتباس 524/2، عنوان الدراية 258، النيل 266، شجرة النور 185.
(3) له ترجمة في : النيل 609، عنوان الدراية 229، تعريف الخلف 57/2، وفيات إبن قنفذ 54، شجرة النور 217.

النيل وقال : «اطلع على مذاهب الأئمة خصوصا مذهب مالك فإنه انفرد بمعرفته والقيام بِتَقْرِيرِه ونصرته يصدر ويحرر ويمهد ويقرر ويزيف ويرجح» وقال فيه ابن مرزوق الجد قد وصل شيخنا أبو علي درجة الإجتهاد سمعته من جماعة من أصحابه كالفقيه المسفر والفقيه محمد بن الكاتب والفقيه عمران المشدالي وغيرهم، ومَنْ سمع كلامه، وكان السامع مضطلعا بالعلوم بما يدرك به تفننه في تآليفه وأجوبته في النوازل المختلفة والفنون المتباينة لم يبعد إدراكه هذه الرتبة وبلوغ تلك الدرجة وبالجملة فكل من تحدث عنه نعته بالإجتهاد.

38) محمد بن يحي بن عمر بن الحباب (741هـ)[1] كان بارعا في الفقه أصولا وفروعا له مع ابن عبد السلام مناظرات وعنه أخذ ابن عرفة الجدل والمنطق والنحو واستعان برأيه في مختصره، عرف به البَلَوِي في الرحلة فكان مما قال : واحد الزمان وفريد البيان والتبيان العديم النظراء والأقران المرتقى درجة الإجتهاد بالدليل والبرهان.

39) إبراهيم بن محمد القيسي الصفاقسي (743هـ)[2] إمام في الفقه واللغة، رحل إلى المشرق وأخذ عن جماعة من علمائه ورجع بعلم غزير وشرحه لفرعي ابن الحاجب نوه به من عاصره ومن جاء بعده، نعته بالإجتهاد المذهبي غير واحد، ويفهم من كلام ابن مرزوق وهو ممن أخذوا عنه أن له مسائل خالف فيها كثيرا من المالكية وعمل على مذهبه فيها.

40) عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله ابن الإمام (743هـ)[3] من كبار فقهاء عصره، جمع إلى العلم الصلاح والورع والخشية لله، حدث أبو عبد الله المقري قال : إن السلطان أبا الحسن المريني لما ندب الناس إلى الإعانة بأموالهم على الجهاد قال له ابن الإمام : لا يصلح لك هذا حتى تكنس بيت المال وتصلي فيه ركعتين كما فعل علي ابن أبي طالب، رحل إلى المشرق، وناظر الشيخ ابن تيمية وظهر عليه، وكان ذلك من أسباب محنة هذا الأخير، قال في حقه الإمام أبو عبد الله المقري : كان يذهب إلى الإجتهاد وترك التقليد.

41) عيسى بن محمد بن عبد الله ابن الإمام (749هـ)[4] عالم كبير وفقيه شهير راسخ في معرفة المذهب مطلع على دقائقه وتفاصيله، قال في حقه المقري الجد «كان يذهب

(1) له ترجمة في : رحلة البلوى 1/ 178، وشجرة النور 209.

(2) له ترجمة في : النيل 42، وشجرة النور 209.

(3) له ترجمة في : النيل 245، البستان 123، تعريف الخلف 202/2، الديباج 152، شجرة النور 219، الفكر السامي 241/2.

(4) له ترجمة في : الديباج 152، النيل 166، تعريف الخلف 202/1، الفكر السامي 241/2، شجرة النور 230.

إلى الإجتهاد وترك التقليد ووصفه الحجوي بالعلامة الجليل المجتهد الكبير، وهو أيضا ممن ناظر الشيخ ابن تيمية، وهو أحد الفقهاء الذين اصطفاهم السلطان أبو الحسن المريني معه إلى تونس.

42) محمد بن عبد الله بن عبد السلام بن يوسف الهواري التونسي (749هـ)[1] من كبار فقهاء عصره مُتَبَحِّر في العلوم الإسلامية خاصة في الفقه المالكي، وشرحه لفرعي ابن الحاجب يدل على عظيم فقهه وما من أحد ذكره إلا أثنى على فقهه وفضله، ويكفي أن يكون شيخا لابن عرفة وابن خلدون وأضرابهما، جزم الحجوى بأنه ممن أدرك رتبة مجتهد الفتوى، فكانت له قوة الترجيح من الأقوال اعتمد ترجيحه خليل (معاصره) وغيره..

43) محمد بن هارون الكناني التونسي (750هـ)[2] إمام كبير من أئمة المالكية الذين تضلعوا في المذهب المالكي أصولا وفروعا صاحب التآليف القيمة فيه، وصفه صاحب النيل بالإمام العلامة الحافظ أحد مجتهدي المذهب، وأفاد أن ابن عرفة وصفه ببلوغ درجة الإجتهاد المذهبي، وناهيك بهذه الشهادة من إبن عرفة..

44) محمد بن محمد بن أحمد القرشي التلمساني المشهور بالمقري (758هـ)[3] فقيه نظار محقق حجة، فحل من فحول المذهب المالكي لا أرى نظيرا له في ذلك إلا الإمام المازري على كثرتهم ومؤلفاته شاهدة على علو كعبه، وسعة علمه، ونفاذ رأيه بعضها مما لم يسبق إليه وقد سبق أن أوردنا جملة من آرائه الإصلاحية وانتقاداته لفقهاء عصره، ويهمنا هنا أن نؤكد على اجتهاداته الفقهية، فقد وصفه عصريه الخطيب ابن مرزوق الجد بقوله «كان صاحبنا المقري معلوم القدر، مشهور الذكر، ممن وصل إلى الإجتهاد المذهبي ودرجة التخيير والتزييق بين الأقوال» ونعته أحمد بابا بالإمام العلامة النظار المحقق القدوة الحجة الجليل أحد مجتهدي المذهب وأكابر فحول المتأخرين الأثبات «وقد طبع أخيرا بعض إنتاجه الفقهي، والرجل أكبر من أن يختزل في كلمات».

45) محمد بن أحمد بن علي الشهير بالشريف التلمساني (771هـ)[4] نعته إبن مرزوق الحفيد بأنه أعلم أهل زمانه بإجماع وقال السراج في فهرسته وهو تلميذه، بلغ

---

(1) له ترجمة في : الديباج 336، وشجرة النور 210، والفكر السامي 241/2.

(2) له ترجمة في : النيل 407، والفكر السامي 245/2، وشجرة النور 211.

(3) له ترجمة في : البستان 154، والنفح 110/3، والنيل 249، المرقبة العليا 169، والإحاطة 136/2، شذرات الذهب 193/6، تعريف الخلف 493/2، وشجرة النور 232، والفكر السامي 259/2، وجذوة الإقتباس 298/1

(4) له ترجمة في : البستان 164، ونيل الإبتهاج 255، والفكر السامي 246/2، تعريف الخلف 106/1، وفيات ابن قنفذ 59، شجرة النور 234، وجذوة الإقتباس 316/1.

رتبة الإجتهاد أو كاد بل هو أحد العلماء الراسخين وآخر الأئمة المجتهدين وممن صرح ببلوغه درجة الإجتهاد كذلك عَصْرِيُّه الإمام الخطيب ابن مرزوق الجد في رسالته التي رد فيها على الغبريني.

46) فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي (783هـ)[1] فقيه مُتَبَحِّر في المذهب مرجوع إليه في الفتيا لغزارة حفظه وقوة عارضته في الفقه حتى كان الشيخ المواق يقول : «نحن على فتاويه في الحلال والحرام» وقد كان شيخ الشيوخ وأستاذ الأساتيذ بالأندلس من أكابر علماء المذهب المتأخرين ومحققيهم وصل درجة الإختيار في الفتوى ورد في النيل أن له اختيارات عن مشهور المذهب ومما عرف عن هذا الفقيه أنه كثيرا ما كان يعمد إلى الأقوال الضعيفة في المذهب ويرجحها ويفتي بمقتضاها في المستجدات هادفا من وراء ذلك إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وهي طريقة مألوفة عند الشيوخ ممن كانوا في درجته العلمية.

47) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي (803هـ)[2] الفقيه المجدد الحافظ النظار، وصل في الفقه درجة لم يلحقه فيها غيره، وكل من جاء بعده يعلي من قدره ويعتبره قدوته، وصفه بالإجتهاد أكثر من واحد، وتآليفه تغني عن شهادة الناس له، قال في حقه تلميذه أبو عبد الله الحسن بن السلطان : شيخنا إبن عرفة من يجتهد في المذهب ومنهم من وصفه بمجدد قرنه..

48) عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني (815هـ)[3] فقيه حافظ للمذهب قال فيه تلميذه ابن ناجي : إنه ممن يظن به حفظ المذهب بلا مطالعة، وقال تلميذه الأمير أبو عبد الله المدعو الحسن بن السلطان : «شيخنا الغبريني ممن يجتهد في المذهب، ولا يحتاج للدليل على ذلك، إذ العيان شاهد بذلك»..

47) قاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني (854هـ)[4] من أبرز شيوخ مالكية عصره له اختيارات خارج المذهب نازعه فيها بعض معاصريه مع اعترافهم له

---

(1) له ترجمة في : الديباج 220، ونيل الإبتهاج 357، الإحاطة 253/4، بغية الوعاة 372، الكتيبة 67.

(2) له ترجمة في : الضوء اللامع 240/9، شذرات الذهب 38/7، بغية الوعاة 98، البدر الطالع 255/2، شجرة النور 227، الفكر السامي 249/2.

(3) له ترجمة في : النيل 297، شجرة النور 243، الضوء اللامع 151/3، والحلل السندسية 611، وأعلام الجزائر 250.

(4) له ترجمة في : فهرس القلصادي ص 106، نيل الإبتهاج 233، البستان 147، تعريف الخلف 85/1، الضوء اللامع 181/6، شجرة النور 255، والفكر السامي 259/2.

بالإجتهاد، قال فيه القلصادي في فهرسه ارتقى درجة الإجتهاد بالدليل والبرهان، وبيتهم مشهور بالعلم ورثوه كابرا عن كابر.

50) إبراهيم بن محمد الخدرى (876هـ)[1] ذكر أحمد بابا في النيل أن الشيخ أحمد زروق كان يصفه بالإجتهاد المطلق ولكن لا يفتي إلا بمذهب مالك، وأما في خاصة نفسه فلا يعمل إلا بما يراه وكان له تقدم في الفقه والأصلين والعربية والمنطق.

51) عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي (894هـ)[2] وصفه ببلوغ الإجتهاد في المذهب أكثر من واحد ويرى الحجوى أنه من فحول علماء الدنيا الذين تشد إليهم رحال طلاب العلم كان يقرىء المذاهب الأربعة، وينتصر لمذهب مالك، كأنه الإمام المازري، ومن طالع أجوبته يقضي بصحة ذلك إذ لا يذكر إلا الخلاف العالي، وأبرز ما يحفظ لهذا الرجل أنه كان يجمع بين التَّدْرِيس والجهاد..

52) محمد العربي بن يوسف الفاسي (1052هـ)[3] فقيه أديب متجر في العلوم عرف بنزعته الإصلاحية الميالة إلى تعليل الأحكام وتنزيلها على القضايا المستجدة مراعيا المصلحة والظروف في التقنين والتشريع، وترجيح الأقوال الضعيفة إذا تحققت بها المصالح، ويذكر الحجوي أن الشيخ بناني في الروض المعطار صرح بوصوله درجة الإجتهاد المذهبي، وأنه لجدير أن يكون كذلك، فمن طالع كتبه وفتاويه أدرك ما كان للرجل من التصرف في النصوص..

53) محمد بن أحمد المسناوي البكري الدلائي (1136هـ)[4] وصف بالإمام الصدر المبرز في المعقول والمنقول، وهو ممن ينسب إليه أنه ادعى الإجتهاد، علق الحجوي على ذلك بقوله : وإنه لحقيق به في وقته.

54) أحمد بن مبارك بن محمد بن علي السجلماسي اللمطي (1155هـ)[5] وصفه الحجوي بالإمام المُتَبَحِّر النظار، وأفاد بأن السجلماسي هذا صرح بنفسه أنه أدرك الإجتهاد.

---

(1) له ترجمة في : نيل الابتهاج 666، الضوء اللامع 169/1.
(2) له ترجمة في نيل الإبتهاج 159، والنبوغ ص 190، والفكر السامي 263/2، وشجرة النور 266، وجذوة الإقتباس 439/2، سلوة الأنفاس 303/3، دوحة الناشر 73.
(3) له ترجمة في : شجرة النور الزكية ص 302.
(4) له ترجمة في : سلوة الأنفاس 196/3، وشجرة النور 333، دليل مؤرخ المغرب 105، الفكر السامي 215.
(5) له ترجمة في : سلوة الأنفاس 203/2، واليواقيت الثمينة 47/1، والفكر السامي 289/2.

55) عمر بن عبد الله بن يوسف الفاسي الفهري (1188هـ)[1] فقيه نظار له إطلاع واسع على الفقه المالكي وظن الحجوي أنه أعلم وأتقن علماء البيت الفاسي وأفاد أنه : «ممن وصف بالإجتهاد» ونقل عن الشيخ أحمد عبد السلام بناني في الروض المعطار أن عمر الفاسي وصل درجة الإجتهاد المذهبي.

56) محمد بن الطيب بن عبد المجيد بن كيران (1227هـ)[2] عالم كبير وفقيه شهير، جمع بين المعقول والمنقول والفروع والأصول، ترجمه الحجوي في الفكر السامي وحلاه بأوصاف رفيعة ومما جاء فيه : تفرد في وقته بالجمع بين علمي المعقول والمنقول والفروع والأصول يعرف أكثر الفنون على أنه مجتهد فيها لا مقلد، وهو ممن وصل درجة الإجتهاد في زمانه كما وصفه بذلك في الروض المعطار وغيره.

57) إسماعيل التميمي التونسي (1298هـ)[3] فقيه مُتَبَحِّر مدقق في الفقه نظار فيه أخبر عن نفسه أنه أدرك رتبة الإجتهاد المذهبي ولم ينكره عليه أحد، ويفهم من كلام مخلوف في الشجرة أنه فعلا كان بهذه الصفة فقد وصفه بأنه محقق نظار آخذ مآخذ المجتهدين الأخيار في تعليل المسائل الفقهية بمدارك أصولها الشرعية.

58) أبو الفيض حمدون بن عبد الرحمن حمدون الشهير بابن الحاج السلمي (1232هـ) صرح الكوهن في فهرسته بأنه من انتهت إليه الرياسة في جميع العلوم واستكمل أدوات الإجتهاد على الخصوص والعموم، أحرز قصبات السبق في مجال الإستنباط، وارتبطت بذهنه العلل ومسالكها أي ارتباط، وانفرد بالمهارة والتبحر في جميع الفنون.

59) محمد جسوس صرح الكتاني في السلوة 330/1 وغيره أنه ممن وصل درجة الإجتهاد.

---

(1) له ترجمة في : سلوة الأنفاس 337/1، وشجرة النور ص 356، والفكر السامي 459/2.

(2) له ترجمة في : سلوة الأنفاس 349/2، الإستقصا 149/4، الفكر السامي 295/2، وفهرس الكوهن الفاسي (مخطوط).

(3) له ترجمة في : شجرة النور 370، والفكر السامي، 298/2.





المبحث الخامس والعشرون

الآراء الإصلاحية في المذهب المالكي

إذا كنا فيما سبق قد أشَدْنَا بالجهود الطيبة التي بذلها الفقهاء في خدمة هذا المذهب، وأبرزنا المكانة المرموقة التي كانت لهم في ميدان الخلق والإبداع، ونوهنا بالإسهامات القيمة التي أسهموا بها في هذا المجال، وأشرنا إلى ما كان لهم فيها من إضافات وابتكارات، فإن هذا لا يعني أنهم كانوا جميعا على هذا المستوى الرفيع من الفهم والتحصيل، ولا كانوا على نسق واحد من النضج والوعي، وإنما كان فيهم القوي والضعيف، والمتمكن والقاصرُ، والمتثبت والمتسامح، والمتشدد والمتساهل، والمتعصب والمعتدل، والمتفتح والمنغلق، كما أن إنتاجهم الفكري لم يكن كله مُبَرَّأً من العيوب، سالما من الأخطاء، منزها عَن القصور، بل كان فيه الجيد والرديء، والصحيح والسقيم والغث والسمين، وهذا أمر إذا كان ينسحب على المغاربة فإنه ينسحب على غيرهم بالتأكيد، فما جاز على أولئك، جاز على هؤلاء، لأن عمل البشر مهما بذل فيه من جهد، وصرف فيه من الدقة والتحري، لابد من أن يتسم بالنقص والقصور، ويشوبه الإخلال والضعف، إذ قلما يسلم أحد من ذلك، ولعله لا يسلم أصلا..

وفعلا فقد سجلت على مالكية المغرب هفوات، وأثرت عنهم بعض الهنات، منها ما يرجع إلى الطريقة التي كانوا يسلكونها في التدريس والإفتاء، وبعضها يتصل بالمنهج الذي كانوا يسيرون عليه في التأليف، وبعضها الآخر يعود إلى التشبث المطلق بالمذهب، والتعصب له والْجُمُودِ على كل ما ورد فيه حتى لو ثبت ضعف دليله.

وهذا النوع من الخلل المنهجي، والقصور العلمي، والإنغلاق الفكري هو الذي تصدى له بعض المتنورين ممن كانوا يتسمون بسعة الأفق، وبعد النظر، وقوة الذاكرة واتساع الرواية، والإطلاع على المذاهب محاولين إصلاحه ومحاصرته، والحد من طغيانه.

وكانت أهم المسائل التي استوقفت هؤلاء الإصْلاَحِيِّينَ وأخذت باهتمامهم وهي التي تسرب إليها الخلل :

- أ - الإغراق في التقليد والجمود على المذهب وترك طريق الإستدلال.
- ب - الفتوى وما آل إليه أمرها.
- ج - الغلو في اختصار بعض المصنفات المبسوطة.
- د - ما جرى به عمل بعض الجهات.

1 - فالحافظ إبن عبد البر أخذ على أهل بلده عدم عنايتهم بحفظ السنن، وجمودهم على المذهب المالكي، وكان يرى أنهم لم يعنوا بحفظ سنة، ولا وقفوا على معانيها، ولا اعتنوا بكتاب الله، فَهُمْ وإن حفظوا تنزيله، إلا أنهم لم يعرفوا ما للعلماء من تأويله، ولا وقفوا على أحكامه، ولا تفقهوا في حلاله وحرامه، بل اطرحوا علم السنن والآثار، وزهدوا فيهما وأضربوا عنهما، فلم يعرفوا الإجماع من الإختلاف، ولا فرقوا بين التنازع والإئتلاف، بل عولوا على حفظ ما دوّن لهم من الرأي والإستحسان الذي كان عند العلماء آخر العلم والبيان، فاعتمدوا على ما قد كفاهم الجواب فيه غيرهم، فهم يقيسون على ما حفظوا من تلك المسائل ويفرضون الأحكام فيها، ويستدلون منها، ويتركون طريق الإستدلال من حيث استدلال الأئمة وعلماء الأمة، فجعلوا ما يحتاج أن يستدل عليه دليلا على غيره، ولو علموا أصول الدين، وطريق الأحكام، وحفظوا السنن كان ذلك قوة لهم على ما ينزل بهم، ولكنهم جهلوا ذلك فعادوه، وعادوا أصحابه[1].. إلى أن يقول: «واعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السلف إلا لتفهم وجه الصواب فيصار إليه، ويعرف أصل القول وعلته، فيجري عليه أمثلته ونظائره، وعلى هذا الناس في كل بلد، إلا عندنا كما شاء الله ربنا، وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب، فإنهم لا يقيمون علة، ولا يعرفون للقول وجها، وحسب أحدهم أن يقول فيها رواية لفلان، ورواية لفلان، ومن خالف عندهم الرواية التي لا يقف على معناها أو أصلها أو صحة وجهها، فكأنما قد خالف نص الكتاب، وثابت السنة، ويجيزون حمل الروايات المتضادة في الحلال والحرام، وذلك خلاف أصل مالك، وكم لهم من خلاف أصول مذهبه مما لو ذكرناه لطال الكتاب بذكره ولتقصيرهم عن علم أصول مذهبهم صار أحدهم إذا لقي مخالفا ممن يقول بقول أبي حنيفة أو الشافعي أو داود بن علي أو غيرهم من الفقهاء وخالفه في أصل قوله، بقي متحيرا، ولم يكن عنده أكثر من حكاية قول صاحبه، فقال هكذا قال فلان، وهكذا روينا، ولجأ إلى أن يذكر فضل مالك ومنزلته، ولم يبيحوا النظر في كتب من خالف مالكا إلى دليل يبينه، ووجه لقوله، وقول مالك، جهلا منهم وقلة نصح، وخوف من أن يطلع الطالب على ما هم فيه من النقص والتقصير[2].

وعلى هذا النهج صار الإمام أبو عبد الله المقري في نقده لما كان عليه معاصروه من شدة التقليد والتعصب للمذهب، فيقول: ولما غلب وصف التقليد في الناس جنحوا إلى القال والقيل إذ لم يسمع منهم إلا ما نقلوه عن غيرهم، لا ما رأوه عند أنفسهم،

---

(1) أنظر جامع بيان العلم وفضله 170/2.

(2) جامع بيان العلم 171/2.

فالتقليد مذموم، وأقبح منه تخير الأقطار وتعصب النظار، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل، ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق، وتحرير الدلائل، ثم لا يختار إلا مذهب من انتصر له وحده لمحض التعصب له مع ظهور الحجة الدامغة، ثم ينكف عن محجتها إلى الطرق الزائفة، فلا يحمل نفيه على الحق إذا رآه، لكن يطلب التوفيق ولو على أبعد طريق بينه وبين هواه، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن..

إلى أن يقول : واعلم أن أصل التقليد هو المعصية التي هي كالطبع لهذا النوع، لأنه غلب عليه حب الخيال والوهم، وقل فيه طاعة الوعي والفهم، فالإنسان بطبعه شاعر النفس والمخالفة توجب صرف أكثر قدحه وذمه إلى الجنس[1].

ثم ينتقد كثرة الإفتراضات النادرة والإشتغال عن حفظ نصوص الكتاب والسنة والتفقه فيهما بحفظ آراء الرجال والإستنباط منها، والبناء عليها، وبتدقيق المباحث وتقدير النوازل فالمهم المقدم، ومن أضعف حجة من يرد القيامة وقد أنفق عمرا طويلا في العلم، فيسأل عما علم من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ فلا يوجد عنده اثارة من ذلك، بل يوجد قد ضيع فرضا كثيرا من فروض العين من العلم بإقباله على حفظ فروع اللعان والمأذون وسائر الأبواب النادرة الوقوع، وتتبع سائر كتب الفقه، مقتصرا من ذلك على القيل والقال، معرضا عن الدليل والإستدلال، بل الواجب الإشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما، والتفقه فيهما، والإعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية هي عليها، فقد قيل : إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها[2].

– 2 – انتقادهم للمفتين :

لقد تعرضت الفتوى في مختلف مراحل حياتها لكثير من الإهمال وانتحلها من ليس أهلا لها، فنقرأ في بعض المصادر أن طائفة من الفقهاء سجلوا ضجرهم وسخطهم وأبدوا تحسرهم على ما آلت إليه في عصورهم، فتحدثنا بعض المراجع أن القاضي أبا الوليد الباجي حكى عن أحد أهل زمانه أخبره أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره وكان غائبا فلما حضر قالوا لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية التي توافقه قال : وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين المعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز[3].

---

(1) المعيار 483/2.

(2) أنظر قواعد المقري 467/2 قاعدة 224.

(3) التبصرة لابن فرحون 64/1 والمعيار 12/12 ونور البصر ص 161.

وقد أبدى القاضي أبو الوليد ابن رشد أسفه على هذه الظاهرة في نوازله وهو يتحدث عن طوائف المفتين[1].

ومِثْلُهُ في ذلك عصريه القاضي أبو بكر ابن العربي، فقد ورد في العواصم والقواصم ما نصه : «... عطفنا عنان القول على مصائب نزلت بالعلماء في طريق الفتوى وقد كانت على مرتبتها في الصدر الأول، ثم نزلت حتى كثرت البدع، وذهب العلماء، وتسترت المبتدعة بالشريعة فتعاطت منصب الفقهاء، وتغلغلت أطماع الجهال بها فنالوها بفساد الزمان، وبنفوذ وعد الصادق في قوله، اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[2]، واعتبر هذا من المصائب التي نزلت بالعلماء في طريق الفتوى كثرت بسببها البدع، وانظر ما أورده الهلالي في نور البصر، فقد انتقد كثيرا من الحالات وقعت في عهده.. إلى غير ذلك من الحكايات المؤلمة التي تبين الحالة التي كانت تنزل إليها هذه الخطة، وإذا كان هؤلاء قد عبروا عن سخطهم، وسجلوا ضجرهم وقد عاشوا في عصر ازدهار العلوم، وعزة الفقه، والفقهاء، فما ظنك بالعصور التي جاءت من بعد ؟ لا شك أن حالتها كانت أسوأ في معظم الأحيان، وقد عثرنا في بعض المصادر على كثير من التشكي والتذمر من بعض الفقهاء أمثال الإمام الشاطبي والمقري الجد وابن غازي وأبي العباس الهلالي، ومحمد الحجوي وغيرهم... ممن تأسفوا على هذه الحال التي آلت إليها الفتيا بعد أن امتدت إليها أيد جاهلة، وتجرأ عليها من لا يتقي الله ولا يخاف عقابه، وبعد أن عم الجهل، وغلب الفساد، وقد كان علماء قرطبة أيام مجدها لا يقدمون أحدا للإفتاء ولا لتلقي الشهادات حتى يطول اختباره، وتعقد له مجالس المذاكرة، ويستظهر المدونة وغيرها من أمهات كتب الفقه كما يروي ذلك صاحب النفح[3].

– 3 – انتقادهم لأصحاب المختصرات :

معروف أن كثيرا من المالكية عَمَدُوا إلى الكتب الأمهات من أمثال المدونة، والموازية، والواضحة، والمبسوطة، والنوادر والزيادات، وغيرها من المصنفات التي كانت تشكل أمهات الفقه المالكي فاختصروها بعد أن ضعفت الهمم، وفترت العزائم..

فابتداء من القرن الرابع الهجري بدأت هذه الظاهرة في الإنتشار، ففضل إبن سلمة الجهني (319هـ) وهو من هذا القرن اختصر الواضحة والمدونة والموازية، وتبعه على ذلك

---

(1) أنظر نوازل إبن رشد 1494/3.
(2) العواصم والقواصم 489/2 تحقيق عمار طالبي.
(3) أنظر النفح 458/1.

محمد بن عبد الله بن عيشون الطليطلي (ت 341هـ)، فاختصر بدوره المدونة، ثم جاء بعدهما محمد بن عبد الملك الخولاني البلنسي (364هـ) فاختصرها هو كذلك، كما اختصرها من بعدهم ابن أبي سعيد البرادعي صاحب التهذيب الذي اختصر به مختصر ابن أبي زيد السابق الذكر، وغير هؤلاء كثير ممن تَصَدَّوْا لاختصار المؤلفات الطويلة، وبالغوا في هذا الإختصار حتى أصبحت كتب الفقه عبارة عن ألغاز لا تكاد تفهم، أو لا يمكن أن تفهم إلا بواسطة الشروح، مما نتج عن ذلك تضارب في الرأي، واختلاف في وجهة نظر الفقهاء كل بحسب ما تيسر له من فهم مراد المختصر، مما أثار الجدل بينهم وأوقعهم في اضطراب شديد، فحدثت نتيجة لذلك هفوات وأخطاء بسبب هذه المختصرات إذ أصبحت عبارة عن ألغاز تحتاج إلى من يفكك عباراتها، ويحل ألفاظها، وضاع بذلك القصد الذي لأجله حدث الإختصار، وأدى الحال ببعض المختصرين من فرط تعمقهم في الإختصار أن بعضهم لم يعد يفهم ما سطره في مختصره، كما يحكى عن إبن الحاجب وابن عرفة[1].

وإذ وصل الأمر إلى هذا الحد، كان من الطبيعي أن يظهر في الناس بعض المتنورين يَتَصَدَّوْنَ لنقد هذه الطريقة، والتنديد بهذا المنهج العقيم ينقصون من قيمة هذه المختصرات، ويحذرون من الإعتماد عليها في الأحكام والإفتاء، وينعون على أصحابها، ويشددون النكير على ذلك، ويصدون الطلبة عن قراءتها، وكان من جملة من تصدى لهذه الظاهرة بالنقد الفقيه عبد الحق الصقلي (466هـ)[2]، الذي انتقد مسلك البرادعي في اختصاره للمدونة، والحافظ أبو بكر إبن العربي الذي أرجع سبب نضوب ماء العلم في الإسلام ونقصان ملكة أهله، إلى انكباب الناس على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم، وإعراضهم عن كتب الأقدمين المبسوطة المعاني الواضحة الأدلة التي تسهل لمطالعها الملكة في أقرب مدة[3] والفقيه عبد الرحيم اليزناسني الذي انتقد مسلك ابن شاس في كتابه الجواهر وأبو عبد الله المقري، وشيخه الآبلي، (ت 757هـ) والإمام أبو إسحاق الشاطبي وعصريه أبو العباس القباب الفاسي، والمؤرخ إبن خلدون وغيرهم كثير..

يقول المقري مندداً بهذا المنهج : ولقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها لأمهاتها.. إلى أن يقول : ثم تركوا الرواية وكثر التصحيف، وانقطعت سلسلة الإتصال، فصارت الفتاوى تنقل من كتب لا يُدرى ما زيد فيها مما نقص

---

(1) أنظر في ذلك جذوة الإقتباس 297/1 وتعريف الخلف 767/2 والفكر السامي 400/2.

(2) يرى الفقيه الحجوي أن عبد الحق هذا هو ابن الخراط الإشبيلي أنظر الفكر السامي 226/2، والمعروف أن عبد الحق الصقلي هو الذي تعقب البرادعي واستدرك عليه، إلا إذا كانا تعقباه معا.

(3) أنظر الإستقصا 67/8.

منها لعدم تصحيحها وقلة الكشف[1].

ثم يصف ما وقع لأهل عصره من علماء القرن الثامن فيشبه حالتهم بحالة من سبقهم من حفظ المختصرات، وشق الشروح، واصفا إياهم بأنهم قد اقتصروا على حفظ ما قل لفظه، ونزر حظه، وأفنوا أعمارهم في حل الألغاز، وفهم الرموز، دون أن يوفقوا إلى إرجاع ما في هذه الكتب المختصرة إلى أصولها بالتصحيح، وعدم التمييز بين السقيم والسليم، واكتفوا فقط بحل ما هو مقفل، وفهم ما هو مجمل، والإكتفاء بمطالعة تقييدات زعموا أنها تستنهض الهمم، وتثير النفوس[2].

ويذكر أن الفقيه القباب لم يكن يعتمد على الكتب المختصرة، أو يدرسها، وإنما كان يأخذ الفقه من الكتب الأمهات، وكان يقول : شأني ألا أعتمد على هذه التقييدات المتأخرة البتة، تارة للجهل بمؤلفيها، وتارة لتأخر زمان أهلها جدا، أو للأمرين معا، فلذلك لا أعرف كثيرا منها ولا أقتنيه، وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير[3]، وكان يرى أن ابن بشير، وابن الحاجب، وابن شاس، أفسدوا الفقه بما ألفوه من مختصرات...

وكان الشاطبي لا يعتمد على الكتب المتأخرة المختصرة ويحث على الرجوع إلى الأصول، ومؤلفات الأقدمين، فقد قال في الموافقات أن كتب الأقدمين وكلامهم وسيرهم أنفع لمن أراد الأخذ بالإحتياط في العلم على أي نوع كان، وخصوصا علم الشريعة الذي هو العروة الوثقى[4].

ولقد اشترط لمن أراد أخذ العلم أن يَتَحرَّى كتب المتقدمين لأنهم اقعد به من غيرهم من المتأخرين، إذ المتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما، ما بلغه المتقدمون، فأعمال المتقدمين على خلاف أعمال المتأخرين وعلومهم في التحقيق[5].

ويصف إبن خلدون عيوب هذه الظاهرة فيقول : ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها، ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائلها وأدلتها، باختصار في ألفاظها وحشو القليل فيها بمعاني كثيرة من ذلك الفن، فصار ذلك مخلا بالبلاغة، وعسيرا على الفهم[6].

---

(1) المعيار 479/2 ونيل الإبتهاج ص 247 والنفح 276/5.
(2) المعيار 479/2.
(3) المعيار 142/11.
(4) الموافقات 99/1.
(5) المصدر.
(6) المقدمة ص 532 ط : التجارية.

ثم مضى يعدد الأنواع التي عمد إليها المختصرون، والأسباب التي دفعتهم إلى أن يركبوا هذا المهيع، معتبرا ذلك من عيوب التربية وسوء التعليم، لأن ذلك يؤدي إلى الإخلال بتحصيل العلوم بسبب التخليط على المبتدئين، بحيث تلقى إليهم الغايات والمسائل الصعبة، في الوقت الذي لم يهيأوا فكريا بعد لتلقي هذه المسائل، فيؤدي ذلك إلى بذل الكثير من الجهد، وإهدار طاقة المتعلم بتتبع ألفاظ المختصرات العويصة، نظرا لتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل، منها، إذ ألفاظ هذه المختصرات عادة ما تكون صعبة تحتاج إلى كثير من الوقت والجهد، فيضيع بسبب ذلك جهد كبير، ويقطع المتعلم شوطا بعيدا وشطرا من حياته غير يسير في فهم هذه النصوص، وهذه الألغاز دون أن يحصل على طلبته، وحتى إذا استطاع الوصول وحقق شيئا، فإن فهمه لهذه المسائل كثيرا ما يكون معلولا، وتبقى ملكته قاصرة، على خلاف ما لو استقى هذا الفهم من الكتب المبسوطة، فأساء هؤلاء المختصرون إلى المتعلمين من حيث أرادوا نفعهم.

- 4 - انتقاد ما جرى به عمل بعض الجهات :

في القرن الرابع الهجري اهتدى المغاربة إلى ابتكار مصدر تشريعي أسموه بالعمل، وكانت انطلاقة هذا العمل من قرطبة وأصبح فيما بعد يغطي مجموع حواضر الأندلس ليمتد بعد ذلك إلى أقطار المغرب العربي.

ومعنى العمل كَمَا سبق تعريفه هو : العدول عن القول الراجح والمشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيا لمصلحة الأمة، وما تقتضيه حالاتها الاجتماعية[1].

وقد لقي هذا المصدر المستحدث انتقادات كثيرة من طرف جمهرة من الفقهاء قديما وحديثا، وممن انتقدوه : الإمام أبو بكر الطرطوشي (ت 520هـ) وأبو محمد عبد الله بن علي بن ستارى (ت 647هـ) والإمام أبو عبد الله المقري الذي يقول في شأنه : «...بينما نحن ننازع الناس في عمل أهل المدينة، ونصيح بأهل الكوفة مع كثرة من نزلها من علماء الملة، كعلي وابن مسعود ومن كان معهما، يمنح[2] لنا محض الجمود، ومعدن التقليد..، يا لله وللمسلمين، ذهبت قرطبة وأهلها، ولم يبرح من الناس جهلها، ما هذا إلا لأن الشيطان يسعى في محو الحق فينسيه، والباطل لا يزال يلقنه ويلقيه»[3].

وفي أوائل الجزء الأول من نوازل الشيخ البرزلي نقل عن ابن ستارى وأما قوله

---

(1) أنظر كتابنا العرف والعمل في المذهب المالكي ص 342.

(2) في بعض النسخ : سنح.

(3) أنظر المعيار 482/2 ونفح الطيب 557/1.

جرى العمل به فإن كان بجهة من الأندلس ونحوها، فلا يعول عليه، وإذا لم يعتمد على عمل أهل المدينة دون تقييد وتفصيل التي هي معدن الوحي والنبوة، فأحرى عمل قرطبة ونحوها.

ومن المعاصرين انتقده بشدة الشيخ أحمد ابن الصديق الغماري (ت 1380هـ) وشقيقه السيد عبد الحي ابن الصديق الذي يرى أن «الرجوع إلى عمل الأمصار والمدن كعمل إفريقية والأندلس والمغرب، وعمل فاس وغيره من الأعمال في أخذ الأحكام الشرعية من البدع السيئة التي ابتدعها الفقهاء المالكية المغاربة وامتازوا بها على سائر فقهاء المشرق، لا فرق في ذلك بين المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة، فلا يوجد في كتاب من كتبهم الفقهية احتجاج على مسألة فقهية بعمل قطر أو مدينة أو قرية، ذلك لأنهم كانوا أكمل عقلا وأوسع علما، وأسد رأيا من أن يتخذوا عمل الأمصار والمدن والقرى أصلا شرعيا يأخذون منه الأحكام الشرعية، كما علموا علما ضروريا أنه ليس لفقهاء مصر أو مدينة أو قرية أن يحلوا أو يحرموا شيئا من غير أن يستندوا في ذلك إلى أصول الشريعة التي يجب الرجوع إليها لأخذ حكم ما ينزل بالناس من نوازل، وهي كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ : أو الاجماع المتيقن، أو القياس على هذه الأصول، والقواعد الكلية التشريعية المأخوذة من القرآن والسنة، كما علموا أن عمل الأمصار والمدن والقرى ليس من أصول الشريعة التي أوجب الله على عباده التحاكم إليها، والطاعة لها، وأن التحاكم إلى عمل الأقطار والمدن بدعة ضلالة ابتدعها الفقهاء المغاربة المتأخرون، الجأهم إلى ابتداعها، إعراضهم عن النظر في الأصول الشرعية الواجب الرجوع إليها لمعرفة حكم ما يحدث ويتجدد من الحوادث والنوازل في كل زمان ومكان، فلهذا ذهبوا يلتمسون أخذ الأحكام من تلك الأعمال المبنية على الأقوال الضعيفة أو المهجورة، وقد برىء من العمل بهذه البدعة السيئة الفقهاء المغاربة المتقدمون، وقد أصابوا ووفقوا للحق كل التوفيق»[1].

ومن هذه الآراء الإصلاحية : ما اقترحه الفقيه أبو سالم العياشي من توحيد المذاهب أو التقريب بينها تقليلا للخلاف، فقد قال في رحلته : كنت أود لو أن الله قيض لهذه الأمة من يجمع أربعة من محققي علماء كل مذهب من هذه المذاهب الأربعة الموجودة ويختار لكل واحد جماعة من أهل مذهبه يستعين بهم في المطالعة، وتحقيق ما يشكل عليه من فروع الديانات فيأمر الأربعة بالإجتماع في محل واحد في وقت مخصوص من ليل أو نهار، بقصد تأليف أبواب في فروع الفقه، ويتخذ لهم كتابا مهرة يستعينون بهم، وتجري

---

(1) أنظر نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب ص 134.

على الجميع من الجرايات ما يكون سببا لفراغ بالهم لما هم بصدده، وبعد مراجعة كل واحد منهم مع أصحابه ما يحتاج إليه من كتب مذهبه في المحل الذي يؤلفون فيه، يجتمعون فيتتبعون فروع الديانات الجزئيات من أول مسألة مدونة في الفقه على قدر طاقتهم إلى آخرها فيذكر كل واحد مشهور مذهبه في كل نازلة، فإذا علموا مشهور المذهب في كل مسألة مسألة، نرى من تصدى للكتابة والتأليف عندهم إلى المسائل المتفق عليها بينهم فأثبتها، ولا يحكي شيئا من الخلاف فيها، ثم المسائل المختلف فيها، يقتصر فيها على قول ثلاثة منهم إن اجتمعوا، ويحذف قول الرابع، ثم إن قال اثنان بقول واثنان بقول، جعلها ذات قولين مشهورين، ثم إن تباينت آراؤهم في النازلة وهو قليل حكاها كلها بلا تشهير، وتكون مسألة خلاف، أو يقدّم منها ما كان، مستندا إلى كتاب، ثم ما استند إلى سنة، ثم ما استند إلى أثر صحابي قوي، ثم ما أخذ من الإجتهاد، فإذا ألف الديوان على هذا الوصف، وحمل الناس على اتباعه كان أقرب لضبط الإنتشار الواقع الآن، وكثرة الخلاف الواقع بين أهل المذاهب والتعصبات الفاحشة المؤدية إلى تضليل بعضهم بعضا، فإنما الإختلاف إنما كان رحمة، حين كانت القلوب سالمة، والأرض بالعلماء المحققين عامرة فيحملون الخلاف بينهم على أحسن محامله، ويجد العامي من أهل كل مذهب في كل قطر من الأقطار من يقتدي به في دينه... فلو قدر وجود مثل هذا الكتاب وحمل الناس عليه، لكان شبه تغيير في الملة مع ما فيه من الصلاح[1].

وقد كان الإمام أبو إسحاق الشاطبي (790هـ) مجلياً في هذا كله، إذ انتقد كثيراً من مثل هذه الأوضاع التي كانت سائدة في عصره، فانتقد شدة تقليد فقهاء عصره لمذهب مالك، وتعصبهم له، ناظرين إلى من خالفهم في المذهب وكأنه ضال مضل، وفي هذا يقول : «وكان هؤلاء المقلدة قد صمموا على مذهب مالك بحيث أنكروا ما عداه، وهذا تحكيم الرجال على الحق، والغلو في محبة المذهب، وعين الإنصاف ترى أن الجميع أئمة فضلاء، ولقد لقي الإمام بقي بن مخلد حين دخل الأندلس آتياً من المشرق من هذا الصنف الأمرين، حتى أصاروه مهجور الفناء، مهتضم الجانب، لأنه من العلم بما لا بد لهم به، إذ لقي بالمشرق الإمام أحمد بن حنبل وأخذ عنه مصنفه، وتفقه عليه، ولقي أيضا غيره حتى صنف المسند الذي لم يصنف في الإسلام مثله»[2] وندد بمن كانوا يجرون مع عمل بعض الجهات مرجحين إياه على الأدلة والعمل به على خلافها، بحيث كانوا في ذلك يتهمون «الأدلة وأقوال العلماء المتقدمين ويحسنون الظن بمن تأخر، وربما نوزع بأقوال من تقدم

(1) رحلة العياشي 2/24-25 ط : حجرية.

(2) الإعتصام 2/348.

فيرميها بالظنون واحتمالات الخطأ، ولا يرمي بذلك المتأخرين الذين هم أولى به وإذا سئل عن أصل هذا العمل المتأخر هل عليه دليل من الشريعة لم يأت بشيء[1] كما هاجم أولئك الذين كانوا يستدلون لآرائهم بالعمومات والأدلة المحتملة والمجملة، حتى إذا سئلوا عن الأصل الذي استندوا إليه توقفوا، وذلك دليل على الابتداع والقول في الدين بمجرد الرأي، وارجع إلى كتابه «الإعتصام» لتقف على ما كان لهذا الرجل من رغبة صادقة في الإصلاح...

---

(1) المصدر 352/2.

بعض مصادر الدراسة

- أ -

الأبحاث السامية، لمحمد المرير ط : دار الطباعة المغربي تطوان
أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر ابن العربي، تحقيق البجاوي ط : الحلبي
أحكام ابن سهل، مخطوط خاص.
احكام الأحكام للحافظ ابن حزم ط : العاصمة – القاهرة.
الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ط : الأنوار
أجوبة أبي القاسم ابن ورد، مصورة خاصة.
أزهار الرياض لأبي العباس المقري ط : وزارة أوقاف المغرب.
الأزهار العاطرة الأنفاس لمحمد بن جعفر الكتاني ط : حجر.
أعلام الجزائر لعادل نويهض ط : المكتب التجاري بيروت.
الأعلام للزركلي.

- ب -

البستان لابن مريم، ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر.
البهجة للتسولي ط : دار الفكر بيروت.
بغية الملتمس للضبي ط : دار الكاتب العربي.
البيان المغرب للمراكشي ط : دار الثقافة بيروت.
البيان والتحصيل لابن رشد ط : دار الغرب الإسلامي بيروت.

- ت -

التبصرة لابن فرحون ط : الحلبي
تاريخ ابن الفرضي ط : الدار المصرية للتأليف والترجمة
تاريخ التراث لفؤاد سِزْكين : الهيأة المصرية للكتاب.
تحفة الأكياس للمهدي الوزاني ط : حجر
توضيح الأحكام للتوزري : المطبعة التونسية
ترتيب المدارك للقاضي عياض ط : فضالة

تقييد في شهادة اللفيف للعربي الفاسي مخطوط خاص
تبليغ الأمانة لعبد الحي الكتاني
تاريخ فتوح افريقية والأندلس لابن عبد الحكم ط : دار الكتاب اللبناني
التراتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني نشره حس جعنا–بيروت
التمهيد لابن عبد البر ط : فضالة–المغرب
تعريف الخلف للحفناوي ط : المكتبة العتيقة
التوسط بين مالك وابن القاسم للجُبَيْري مخطوط خزانة مكناس رقم 218

– ج –

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ط : دار الكتب المصرية
جذوة المقتبس للحميدي تحقيق ابن تاويت الطنجي ط : مصر
جذوة الاقتباس لابن القاضي ط : دار المنصور
جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ط : الطباعة المنيرية.

– ح –

حسام العدل والإنصاف للولاتي، مصورة خاصة
الحلل السندسية للسراج ط : دار الغرب الإسلامي
حاشية المهدي الوزاني على شرح التاودي للامية الزقاق.
حاشية المهدي الوزاني على شرح التحفة للتاودي، ط حجر

– د –

الدر النثير لابن هلال ط : حجر
الدرر البهية للفضيلي ط : حجر
الدر النفيس للحلبي ط : حجر
الديباج المذهب لابن فرحون ط : دار الكتب العلمية
دوحة الناشر لابن عسكر ط : دار المغرب
الذيل والتكملة ط : دار الثقافة بيروت

– ر –

رحلة العياشي ط : حجر
رياض النفوس للمالكي تحقيق مؤنس ط : القاهرة
رحلة العبدري، ط : فضالة – المغرب –

- ط -

طبقات الشافعية للسبكي ط : دار المعرفة بيروت
طبقات الفقهاء للشرازي ط : دار الرائد العربي
طبقات الحفاظ للسيوطي : مكتبة وهبة

- ل -

لسان العرب لابن منظور ط : دار صادر بيروت

- م -

المقدمات الممهدات لابن رشد (الجد) ط : دار الغرب الإسلامي بيروت
المعسول للمختار السوسي ط : النجاح الدار البيضاء
المعيار المغرب للونشريسي ط : دار الغرب الإسلامي بيروت
المعجب للمراكشي ط : دار الكتاب الدارالبيضاء
مناهج التحصيل مخطوط خ.ح.ر رقم 11612
المقدمة لابن خلدون ط : التجارية
مواهب الجليل للحطاب ط : السعادة
المرقبة العليا للنباهي ط : المكتب التجاري
المسألة الشهية للجلالي مخطوط خ.ع بالرباط رقم 7423 د
المستصفى للغزالي ط : دار الطباعة الفنية المتحدة
مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر ابن عاشور : المطبعة الفنية تونس
مقاصد الشريعة لعلال الفاسي ط : مكتبة الوحدة العربية - الدارالبيضاء
الموافقات للشاطبي ط : المكتبة التجارية
مسند أحمد بن حنبل ط : الميمنة
المنح السامية للمهدي الوزاني ط : فضالة
موطأ ابن زياد ط : الدار التونسية للنشر
محاضرات في المذهب المالكي للجيدي ط : عكاظ
مسائل ابن رشد ط : دار الغرب الإسلامي بيروت
مجالس المكناسي ط : حجر
معالم الإيمان للدباغ ط : الشركة التونسية
المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي تحقيق عبد المجيد التركي

– ق –

قواعد المقري مصورة خاصة
القبس شرح الموطأ لابن العربي ط : دار الغرب الاسسلامي بيروت

– س –

سنن المهتدين للمواق ط : حجر
سلوة الأنفاس للكتاني ط : حجر
الاستقصا للناصري ط : الدار البيضاء

– ش –

شجرة النور الزكية لمخلوف ط : دار الكتاب العربي بيروت
شرح التاودي للامية الزقاق
شرح التحفة لأبي يحي ابن عاصم مخطوط الخزانة الحسنية الرباط رقم 9856
شرح السجلماسي لعمل فاس ط : حجر
شرح الزقاقية لعمر الفاسي ط : حجر
شرح تنقيح الفصول للقرافي ط : دار الفكر
شرح حدود ابن عرفة للرصاع ط : فضالة
شذرات الذهب لابن العماد ط : المكتب التجاري بيروت

– و –

وشي المعاصم لليزناسني مخطوط خاص
وثائق الغرناطي ط : حجر
وفيات الأعيان لابن خلكان ط : دار صادر بيروت
ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين للشيخ محمد المنوني ط : مطابع الأطلس

- ن -

نيل الإبتهاج للسوداني على هامش الديباج ط : دار الكتب العلمية
نفح الطيب للمقري ط : دار صادر
النبوغ لكنون ط : دار الكتاب اللبناني
نور البصر للهلالي ط : حجر
نوازل البرزلي مخطوط خ.ح.ر. رقم **8441**
نشر العرف لابن عابدين مخطوط خ.ع.ر. رقم **602** د
نوازل أحمد بن بشتغير (ت 516هـ) مخطوطة خاصة

- ص -

الصلة لابن بشكوال ط : الدار المصرية للطباعة والنشر

- ض -

الضياء اللامع لحلولو ط : حجر

- ع -

عارضة الأحوذي لأبي بكر ابن العربي
ابن عرضون الكبير حياته وآثاره للجيدي ط : عكاظ
العمل المطلق للرباطي مخطوط خاص
العرف والعمل في المذهب المالكي، للجيدي ط : فضالة
العرف والعادة في رأي الفقهاء لأبي سنة ط : الأزهر
الإعتصام للشاطبي ط : المكتبة التجارية الكبرى
العواصم والقواصم لابن العربي ط : الجزائر
العلوم والآداب والفنون لمحمد المنوني ط : تطوان
عدة البروق للونشريسي ط : دار الغرب الإسلامي بيروت
عنوان الدراية للغبريني ط : دار الآفاق

- ف -

فهرس عبد القادر الكوهن مصورة خاصة
الفكر السامي للحجوي ط : المدينة المنورة
الفروق للقرافي ط : دار المعرفة
فهرس القلصادي ط : الشركة التونسية للتوزيع



فهرس المحتويات



للمؤلف :

- العرف والعمل في المذهب المالكي (طبع)
- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي (طبع)
- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب (طبع)
- التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده (طبع)
- ابن عرضون الكبير حياته وآثاره (طبع)
- من أعلام غمارة (جزآن) (لم يطبع)

في التحقيق :

- آداب الصحبة لابن عرضون (طبع)
- الجزء الرابع من النوادر والزيادات (تحت الطبع)
- الجزء 16 من التمهيد لابن عبد البر (بالاشتراك) (طبع)

مطبعة المعارف الجديدة
947-08/09/13/38 الرباط



الرباط، 21 زنقة ديكارت حي الليمون تلفون : 99-60-70 فاكس : 707751